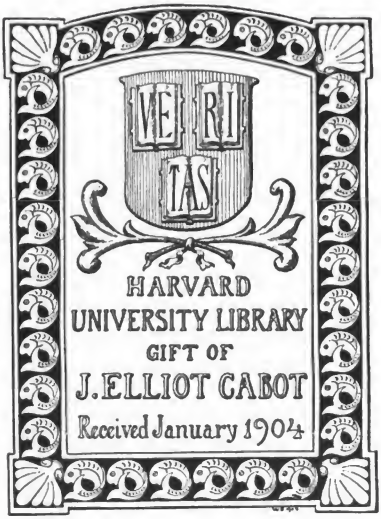
LOGICK: ALS COMMENTAR UND ERGÄNZUNG ZU HEGELS...

Karl Werder

Digitized by Google

Phil 3425.309



HALL

ROBBINS LIBRARY

OF THE

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

TRANSFERRED

TO

HARVARD COLLEGE

LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Logik.

Als

Commentar und Ergänzung

zu

Hegels Wissenschaft der Logik.

Von

K. Werder,

Dr. und außerord. Professor der Philosophie an der Universität zu Berlin.

Erste Abtheilung.

Berlin:
Verlag von Veit und Comp.

1841.

Digitized by Google

Phil 3425.309
1904, Jan.
Gift of
J. Elliot Cabot

Feb. 15, 1906
HARVARD UNIVERSITY,
Philos. Dept. Library.
Transferred from
Harvard College Library

HARVARD COLLEGE
Feb 10, 1911
LIBRARY

Transferred from Philosophy
Library

Digitized by Google

Dem

Andenken

Altensteins

gewidmet.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

So wie einer nur ſtrebt ſich frei zu machen im Geiſte und das Göttliche an ſich zu erfüllen, gleich kommen die Leute des Buchſtabens, die eigentlich Todten, und ſchelten auf ihn los und verketzern und verdammen ihn. Sie meinen ihn zu brandmarken mit dem Worte Freigeiſt — jetzt ſagen ſie Selbſtvergötterer —; Freigeiſt! als wenn das nicht ſeine Ehre wäre, und ſeine Schande und Schmach allein, ein Sclavengeiſt zu ſeyn. — Wer in der That des Gottes voll iſt, der kann darauf rechnen, als Atheiſt verſchrieen

Digitized by Google

zu werden; und je weniger er, in Gott sich versenkend, achtet auf die Lüge der Welt und auf diese Todten, die ihre Stimme führen, um desto gottloser soll er seyn.

Sie aber wissen es nicht, wie sie dem Herrn grade dadurch das härteste Kreuz auferlegen, daß sie unaufhörlich seinen Namen rufen und doch nie zu ihm herantreten — und wenn Er sich ihnen naht, vor ihm fliehen und schreien: er ist es nicht. Daß er um seiner Gnade und Liebe willen und weil er das All umfaßt, auch sie ertragen muß und wissen von ihnen, die aus dem Geiste zur Dummheit, aus dem Willen zum Dinge sich entarten, das ist sicher sein härtestes Kreuz.

Digitized by Google

Erſtes Kapitel.

Der Anfang der Logik.

Das logiſche Wiſſen oder das freie Erkennen iſt das Denken, welches ſich ſelber denkt. Frei heißt ſolches Erkennen darum, weil es in ſeinem Gegenſtande urſprünglich bei ſich iſt, des Subjects Object das Subject ſelber, die Beſtimmung Selbſtbeſtimmung iſt. Sich ſelbſt beſtimmen, das heißt frei ſeyn.

Soll dieſes Denken nun anfangen, ſo hat es von und aus ſich ſelber und nicht von irgend etwas Anderem Vorausgeſetzten anzufangen; denn es giebt zunächſt kein Anderes für daſſelbe. Sein Anderes, das was ihm entgegenſteht, ſein Gegenſtand, iſt es ſelber.

Ein Vermitteltes iſt zum mindeſten ein in ſich Zwiefaches, ein Fortgang von einem erſten zu einem zweiten; der Anfang muß darum ein Unmittelbares, Einfaches ſeyn, denn eben als Anfang iſt er ein Erſtes, nicht ein Erſtes und ein Zweites. Zumal für den Anfang des logiſchen Denkens wird dieſe Beſchaffenheit unerläßlich ſeyn müſſen, da hier in der Sache ſelbſt keine wirkliche Zweiheit vorhanden ſeyn ſoll, ſondern vielmehr einzig und allein die Einheit des Den-

Digitized by Google

kens mit sich selber, als Subject und als Object nur das Denken.

Aus dieser Reflexion hat Hegel die Logik mit dem Seyn, dem reinen Seyn angefangen, in Folge der Phänomenologie des Geistes oder kraft der totalen Abstraction.

Er sagt (Einleitung zur Logik p. 33 unten, Berliner Ausgabe 1833): „In der Phänomenologie des Geistes habe ich das Bewußtseyn in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstands bis zum absoluten Wissen dargestellt. Dieser Weg geht durch alle Formen des Verhältnisses des Bewußtseyns zum Objecte durch, und hat den Begriff der Wissenschaft zu seinem Resultate. Dieser Begriff bedarf also (abgesehen davon, daß er innerhalb der Logik selbst hervorgeht) hier keiner Rechtfertigung, weil er sie daselbst erhalten hat; und er ist keiner andern Rechtfertigung fähig, als nur dieser Hervorbringung desselben durch das Bewußtseyn, dem sich seine eignen Gestalten alle in denselben als in die Wahrheit auflösen." Weiter pag. 50. „Der Begriff der Logik ist in der Einleitung als das Resultat einer jenseits liegenden Wissenschaft, damit hier gleichfalls als eine Voraussetzung angegeben worden."

Sodann pag. 61: „Logisch ist der Anfang, indem er im Element des frei für sich seyenden Denkens, im reinen Wissen gemacht werden soll. Vermittelt ist

er hiermit dadurch, daß das reine Wissen die letzte absolute Wahrheit des Bewußtseyns ist. — Es ist in der Einleitung bemerkt, daß die Phänomenologie des Geistes die Wissenschaft des Bewußtseyns, die Darstellung davon ist, daß das Bewußtseyn den Begriff der Wissenschaft d. i. das reine Wissen zum Resultate hat. Die Logik hat insofern die Wissenschaft des erscheinenden Geistes zu ihrer Voraussetzung, welche die Nothwendigkeit und damit den Beweis der Wahrheit des Standpunkts, der das reine Wissen ist, wie dessen Vermittelung überhaupt, enthält und aufzeigt. In dieser Wissenschaft des erscheinenden Geistes wird von dem empirischen, sinnlichen Bewußtseyn ausgegangen; und dieses ist das eigentliche unmittelbare Wissen; daselbst wird erörtert, was an diesem unmittelbaren Wissen ist."

Und pag. 63: „Hier ist das Seyn das Anfangende, als durch Vermittelung und zwar durch sie, welche zugleich Aufheben ihrer selbst ist, entstanden, dargestellt; mit der Voraussetzung des reinen Wissens als Resultats des endlichen Wissens, des Bewußtseyns. Soll aber keine Voraussetzung gemacht, der Anfang selbst unmittelbar genommen werden, so bestimmt er sich nur dadurch, daß es der Anfang der Logik, des Denkens für sich, seyn soll. Nur der Entschluß, den man auch für eine Willkühr ansehn kann, nämlich daß man das Denken als solches betrachten

wolle, iſt vorhanden. So muß der Anfang abſoluter oder was hier gleichbedeutend iſt, abſtracter Anfang ſeyn; er darf ſo nichts vorausſetzen, muß durch nichts vermittelt ſeyn, noch einen Grund haben; er ſoll vielmehr ſelbſt Grund der ganzen Wiſſenſchaft ſeyn. Er muß daher ſchlechthin ein Unmittelbares ſeyn, oder vielmehr nur das Unmittelbare ſelbſt. Wie er nicht gegen Anderes eine Beſtimmung haben kann, ſo kann er auch keine in ſich, keinen Inhalt enthalten, denn dergleichen wäre Unterſcheidung und Beziehung von Verſchiedenen auf einander, ſomit eine Vermittelung. Der Anfang iſt alſo das reine Seyn."

In der Encyclopädie (Berliner Ausgabe 1840) p. 166. Zuſatz 1 heißt es: „Wir haben, wenn angefangen wird zu denken, nichts als den Gedanken in ſeiner reinen Beſtimmungsloſigkeit, denn zur Beſtimmung gehört ſchon Eines und ein Anderes; im Anfang aber haben wir noch kein Anderes. Das Beſtimmungsloſe, wie wir es hier haben, iſt das Unmittelbare, nicht die vermittelte Beſtimmungsloſigkeit, nicht die Aufhebung aller Beſtimmtheit, ſondern die Unmittelbarkeit der Beſtimmungsloſigkeit, die Beſtimmungsloſigkeit vor aller Beſtimmtheit, das Beſtimmungsloſe als Allererſtes. Dies aber nennen wir das Seyn. Dieſes iſt nicht zu empfinden, nicht anzuſchauen und nicht vorzuſtellen, ſondern es iſt der reine Gedanke und als ſolcher macht es den Anfang."

Digitized by Google

Und pag. 169 §. 87: „Dieſes reine Seyn iſt nun die reine Abſtraktion.“

In den angeführten Stellen ſcheint ein Widerſpruch enthalten zu ſeyn. Einmal wird die Logik und ſomit auch ihr Anfang als ein Reſultat, als von einer Vorausſetzung abhängig, ausgeſprochen, für's andre wird er als der vorausſetzungsloſe, als der unmittelbare und reine gefordert und behauptet.

Wir finden zwei Wege verzeichnet, zu ihm hinzugelangen, entweder vermittelſt der Phänomenologie des Geiſtes oder vermittelſt eines Entſchluſſes.

In beiden Fällen alſo ſcheint er nicht unmittelbar und rein, ſondern vielmehr vermittelt und abhängig zu ſeyn.

Wie iſt nun dennoch das Problem als gelöſt anzuerkennen? In folgendem Sinne.

Ein Unmittelbares, welches durchaus ohne alle Vermittelung, für welches die Vermittlung gar nicht iſt, ein ſolches abſtract-nur-Unmittelbares, iſt weder ein Denken noch ein Seyn, iſt eine leere falſche Meinung, ein Unding, ein Unſinn. Unmittelbarkeit und Vermittlung, Einfachheit und Mannigfaltigkeit ſind weder ohne einander noch können ſie ohne einander gedacht werden; ſo wie ich das Eine ſage, hab' ich das Andre ſchon mitgeſagt. Ein ſolches Unmittelbares als Anfang der Logik fordern, heißt das Unmögliche, das Widerſinnige fordern. Dieſe Aufgabe frei-

Digitized by Google

lich vermag die Vernunft nicht zu lösen, aber allein aus dem Grunde, weil nur die Unvernunft sie geben kann. Es wird also keine Ohnmacht der Philosophie seyn, wenn sie ein solches Unmittelbares nicht zu Tage fördert, denn sie kann es gar nicht wollen. Mit dem Unmöglichen, dem Widersinnigen kann eben so wenig, wie fortgefahren oder geendet, angefangen werden, denn es ist nicht. Nur auf das Wort Unmittelbarkeit, indem man es ausspricht, braucht man zu hören, um der Chimäre eines nur Unmittelbaren inne zu werden. — Wäre es, wäre nur das Einfache, so könnte weder von einer Schöpfung noch von einem Schöpfer die Rede seyn, so wäre gar Nichts. Aus jener und über diesen hinauszugehn, das und nichts anderes wäre das eigentliche Verlangen jenes Mißverstandes.

Wie also mußte das Unmittelbare beschaffen seyn, das die Logik zu ihrem Anfang suchte?

Es mußte vermittelt seyn, aber in der Art, daß die Vermittlung aufgehört hatte zu seyn, sobald Es war; es mußte ein Vermitteltes seyn ohne die Spur der Vermittlung, ein Vermitteltes, in welchem mit seiner Vermittlung alle Vermittlung, die Vermittelung überhaupt, zu Grunde gegangen war.

Und ein solches ist gefunden in dem Seyn. Das Seyn ist der Grund aller Vermittlung, ihr Abgrund, die stumme Einheit des logischen Geistes mit sich sel-

Digitized by Google

ber, der Anfang des Einen, das Eins und Alles iſt. Es iſt das Wort, das ſelber keine Sprache führt.

Wenn die Wiſſenſchaft des erſcheinenden Geiſtes das lehrt, was Hegel von derſelben behauptet — und noch hat Niemand das Gegentheil erwieſen —; wenn der erſcheinende Geiſt in der raſtloſen Arbeit ſeiner Enthüllung, kraft der letzten Nothwendigkeit in ihm ſich als den Gipfelpunkt ſeiner ſelbſt hervortreibt, auf welchem er, der ſubjectivſtrebende, der inhaltſuchende, den letzten Schleier des Objects lüftend, Sich anſchaut in ihm, ſelber iſt alles Object für ſich und in einziger Perſönlichkeit ruht — ſo iſt dies ein Reſultat, ein Vermitteltes; aber ein Reſultat, das keine Verbindung, keine Ausgleichung ſtreitender Kräfte, keine Indifferenz des Subjectiven und Objectiven iſt, ſondern das Subject, welches über das Weder-Noch der Indifferenz übergreift, der thätige Geiſt, der alleinige, der ſich ſelber gethan und als einzige Macht hervorgebracht hat. Nicht das Object hat ſich erfüllt, es iſt erfüllt worden an ihm, und darum hat er ſich nur mit ſich erfüllt. Alles, was er hat, das iſt er ſelber allein.

So hat dies Ziel des Geiſtes eine Vorausſezzung — ihn ſelber, den Geiſt, als ſubjectiven, als Bewußtſein, am Inhalt ſich erfüllenden, und als das Object, als das zu Wiſſende, Gewußte; von dieſem Gedoppelten ſcheint es abhängig zu ſeyn das Einfache;

Digitized by Google

gesetzt, geworden zu seyn vermittelst dieser Beiden das was sich in letzter Instanz als das Einzige erweist. Aber mit der Erreichung des Zieles kehrt sich das Verhältniß um; des Laufes Macht ist das Ziel; nicht vom Laufe hängt es ab, sondern er von ihm; was als das Active erschien, ist vielmehr das Passive, die Voraussetzung das Gesetzte und das Resultat das Setzende, denn in diesem verschwindet sie und dieses allein bleibt — sie geht in ihm zu Grunde, wie das Suchen im Fund; vermittelst ihrer ist es nur durch sich selbst.

Wir haben also hier eine Voraussetzung, die sich auflöst in das, was zunächst als das Gesetzte erscheint; und ein Resultat, das aus sich selber resultirend, sich selber setzend, all seine Vermittlung — und es giebt keine die nicht die seinige wäre — in sich zieht. Eine solche Voraussetzung, die in Wahrheit keine ist, eine solche Vermittlung, die Selbstvermittlung ist, nenn' ich eine freie.

Nur eine solche hat die Logik, nur vermittelst einer solchen ist sie. Der Gipfelpunkt des erscheinenden Geistes, das Wissen aus allem Gewußten, ist die Erinnerung seiner selbst, in der er anfängt logisch zu seyn oder frei zu erkennen, nur Sich zu erkennen, denn Alles Andre ist für ihn nur Er.

Somit wird jenes Resultat des erscheinenden Geistes das Logisch-Unmittelbare seyn.

Digitized by Google

Scheinbar herkommend von der Phänomenologie und nach ihr kommend, kommt sie in ihrem Ende ihr zuvor, die Logik. Dies Wissen um ihr Herkommen aus sich selber, ihr Stammbegriff, das heißt das Unmittelbare. Das ist ihr Anfang. Die Vermittlung, die als Selbstvermittlung unmittelbar das Unmittelbare selbst ist, mit dieser fängt sie an.

Dies Unmittelbare ist voraussetzungslos, denn es hat sich selbst gesetzt, da Nichts setzend ist für dasselbe als es; und es ist einfach aus dem nämlichen Grunde, denn aus dem nämlichen Grunde ist es einzig.

Soviel vorläufig von dem phänomenologischen Wege, von seiner Vermittlung und der Unmittelbarkeit seines Resultats.

Mit dem zweiten Wege, den logischen Anfang zu gewinnen, mit dem Wege vermittelst eines Entschlusses, hat es, was den gleichen Widerspruch der Vermittlung und des Unmittelbaren betrifft, die gleiche Bewandniß.

Der Anfang scheint aus dem Entschlusse zu kommen; aber woher kommt der Entschluß, der Entschluß zu ihm? Nur aus ihm. Er selber, der Anfang, noch bevor er anfängt, ist die Kraft des Entschlusses zu sich. Der Entschluß ist der Trieb des Anfangs, sein eignes Treiben; vermittelst des Entschlusses treibt er nur sich selber hervor. Dies Fremde, Andre, Zweite ist ein Schein; es ist nicht und be-

Digitized by Google

ſteht nicht vor ihm, hebt ſich auf und verſchwindet in ihm, in dem Sinne, daß es ein Geſetztes, daß es nur ſein Sich ſelbſt Setzen iſt. Vor dem Anfang, dem anfangenden kann nur der Anfang als ſein eignes Ende ſeyn, als wirklicher Anfang. Er iſt nur vermittelſt ſeiner ſelbſt — und indem er iſt, iſt auch dieſes Vermittelſt aufgelöſt in der Einfachheit des Reſultats, verzehrt vom einfachen Iſt. Er iſt nichts weiter als: er iſt. So iſt er unmittelbar.

Halten wir uns an die nähere Beſtimmung, daß der Anfang die reine Abſtraction ſeyn ſoll, ſo ſtellt ſich das Nämliche heraus. Als Abſtraction iſt er vermittelſt des Abſtrahirens, aber das Abſtrahiren iſt nichts Anderes als die Abſtraction ſelbſt. Der Wille, der Entſchluß zum Abſtrahiren iſt ſchon die Abſtraction. Das Abſtrahiren iſt ein Thun, die Abſtraction oder das Abſtractum das Gethane; aber dies iſt der Trieb im Thun, das Thun des Thuns. Das Product oder die That iſt als That des Geiſtes nicht ſowohl That, Gethanes, ſondern vielmehr Thun, ſich ſelber thuendes Thun. Des Geiſtes Character iſt Gegenwart. Er abſtrahirt von dem, worin er keine Befriedigung findet, was ihm nicht genügt. Daß es ihm nicht genügt, erfährt er wohl an dem Ungenügenden, aber nicht durch daſſelbe. Erfahren heißt ſchon: ſelber ſeyn, ſelbſt zuſehn. Nicht das, was ihm nicht genügt, macht ihn abſtrahiren, ſondern das viel-

Digitized by Google

mehr was jenem fehlt, gerade das was jenes nicht iſt. Dies Nicht, dieſe Verneinung aller Dinge, iſt das Ja, das Allerdings ſeiner ſelbſt. Das, was er an Jeglichem außer ihm als für ihn nichtſeyend erfährt, das erfährt er nur durch ſich ſelbſt. Was Nichts ihm iſt und was ihm von Keinem gegeben werden kann für ſein Bewußtſeyn, das iſt die Reflexion ſeines Bewußtſeyns auf ſich ſelber, das Bewußtſeyn ſeines Bewußtſeyns. Das nennt er ſein Selbſt. Was ich nur durch mich habe, das heißt mein Selbſtbewußtſeyn. Und nur, was ich durch mich habe, das hab' ich unbedingt. Unbedingt haben, das heißt genügen. So, indem er ſich unbedingt hat, hat durch ſich ſelber, genügt ſich der Geiſt zum erſtenmale. Vermittelſt ſeiner ſelbſt iſt er für ſich. Denn für ſich kann Nichts ſeyn, was nicht aus ſich und durch ſich iſt.

Was als Gabe erſcheint, auch die höchſte und beſeligendſte, hab ich wirklich und unbedingt nur, indem Ich ſie brauche und verwirkliche. Hierdurch geb' ich, ich ſelber ſie mir, und erſt, wenn ich ſie ſo, wenn ich ſie durch mich habe, hab ich ſie zu meinem Genügen. Auch das pati deum der Dichter und der Seher heiliger Wahnſinn iſt ihr freier Wille, und es erſcheint nur als ein Leiden, weil es das Wollen der Totalität iſt. Sie wollen ihn leiden, denn dies Leiden iſt ihr Genuß. Darum iſt die Entzückung ihre

Digitized by Google

That. Ihr Leiden ist ihr Sich Hingeben an das Göttliche. Es ist der Gott selber, der in ihnen sich aus sich bethätigt. In der Hingebung, in dem Hingegebenseyn-wollen um der Entzückung willen, liegt hier das unmittelbar Schöpferische. Alles Schöpferische ist unmittelbar, denn es ist nur vermittelst seiner selbst. —

Durch die vorstehenden Betrachtungen löst sich auch der zweite Widerspruch, der in Hegels Worten insofern enthalten scheint, als er den logischen Anfang einmal als die reine Abstraction, und dies kann nur heißen, als die Abstraction von aller Bestimmtheit, das andremal aber als die Unmittelbarkeit der Bestimmungslosigkeit angiebt; in der ausdrücklichen Bedeutung, der Anfang seye nicht die Aufhebung aller Bestimmtheit, sondern die Bestimmungslosigkeit vor aller Bestimmtheit, das Bestimmungslose als Allererstes.

Die Angabe ist, wie mich dünkt, so zu fassen.

Wenn von aller Bestimmtheit, das heißt von allem was nicht Ich selber bin, abstrahirt werden kann, und dieses Können, dieses Vermögen so wirklich ist, daß es die Verwirklichung des Selbstbewußtseyns selber ist; so ist es das **prius** dessen, was alle Bestimmtheit genannt wird. Es ist für sich in Wahrheit vor der Bestimmtheit, von welcher scheinbar angefangen wird, um zu ihm zu gelangen, denn es ist nur vermittelst seiner selbst. Wenn also Hegel sagt, es seye

Digitized by Google

nicht das Aufheben aller Beſtimmtheit, ſondern die Beſtimmungsloſigkeit *vor* aller Beſtimmtheit, ſo will er damit nur dieſe Unabhängigkeit des logiſchen Anfanges ausdrücken, kraft deren derſelbe nicht von dem Andern, nicht von aller Beſtimmtheit, ſondern nur von ſich ſelber ſtammt. Der Ausdruck: vermittelte Beſtimmungsloſigkeit, Beſtimmungsloſigkeit vermittelſt des Aufhebens der Beſtimmtheit, führt den falſchen Schein mit ſich, als ſeye ſie, die Beſtimmungsloſigkeit, das Object, und die aufgehobene Beſtimmtheit, vermittelſt deren ſie iſt, das Subject. Aber die Beſtimmungsloſigkeit vielmehr iſt das Subject und die Kraft des Prozeſſes, denn ſie iſt die Selbſtbeſtimmung. Der Prozeß iſt *ihr* Prozeß. Sie *fängt* an, mit aller Beſtimmtheit *wird* nur angefangen; *ihr* Anfang iſt der wirkliche urſprüngliche, *der* von aller Beſtimmtheit der negative, der anſtatt zu ſeyn, vielmehr nicht iſt. Nicht durch alle Beſtimmtheit, und da alle Beſtimmtheit zunächſt nur die Bedeutung des Aufzuhebenden hat, nicht durch das Aufheben aller Beſtimmtheit iſt die Beſtimmungsloſigkeit, ſondern vielmehr durch ſie iſt das Aufheben aller Beſtimmtheit. Dies Aufheben *iſt ſie ſelbſt*.

Soviel zur Erläuterung dieſer Angaben. Ich kann noch hinzufügen, daß in der Unbedingtheit, mit welcher die Beſtimmungsloſigkeit ausgeſprochen wird, das Bewußtſeyn von der objectiven Allgemeinheit des

logiſchen Anfanges liegt, ein Bewußtſeyn, welches auf dieſem Wege, der als ein Entſchluß angegeben worden, als ein Entſchluß, den man auch für eine Willkühr anſehn könne — und wie gern thut man das — von der höchſten Wichtigkeit iſt. Davon, ſo wie über die Art dieſer Willkühr, weiter unten.

Das Mißverſtändniß — um das Ganze noch einmal zuſammenzufaſſen — das Mißverſtändniß in Betreff des Unmittelbaren liegt darin, daß gemeint wird, es ſeye von der Unmittelbarkeit des Inhalts die Rede, wo die Philoſophie vielmehr das Unmittelbare der Form im Sinne hat. Auf dieſes kommt es an, denn nur dieſes iſt die Unmittelbarkeit des Inhalts, des göttlichen Inhalts. Es gilt, das Denken als dasjenige Produkt ſeiner ſelbſt zu finden und zu erfaſſen, in welchem ſein Prozeß, der Prozeß des Denkens im denkenden Subject, ſein Prozeß als unvollendete Reflexion, als ſeine Phänomenologie, nicht mehr, oder noch nicht, gegenwärtig iſt. Dies iſt das logiſch-Unmittelbare — die Natur des logiſchen Anfangs. — Der Anfang der Logik iſt weder — und das heißt das Unmittelbare der Form — iſt weder nur unmittelbar noch nur vermittelt, in abhängiger endlicher Weiſe vermittelt; ſondern er iſt eine freie, eine durch Auflöſen der Unmittelbarkeit — mit welcher er deshalb um ſeinetwillen, ſcheinbar von ihr ausgehend, beginnt — ſich darſtellende Vermittlung, eine

Schöpfung. — Dies wird ſich durch das Folgende rechtfertigen.

Die nächſte Frage iſt, wie eine Selbſtvermittlung, eine Selbſtbeſtimmung, ſo unmittelbar, ſo unbeſtimmt ſeyn könne, daß ſie abſolute Beſtimmungsloſigkeit genannt werden muß.

Wir wollen logiſch denken, das heißt, wir wollen durchaus nichts Anderes als nur denken; unſer Wille iſt, einzig und allein denkend zu ſeyn. Somit wollen wir nur Wir ſeyn, denn Ich heißt nichts als das Denkende; wenn das Fühlende, das Anſchauende auch Ich genannt wird, ſo heißt das nur, daß auch ſie dem Denkenden angehören. Aber nur als Denkendes iſt das Denken.

Unſer göttlich Theil iſt der Geiſt, und des Geiſtes Natur das Denken. Das Denken iſt die königliche Ader in uns, das Geblüt und der Sinn Gottes, die Gabe der Herrſchaft über uns ſelbſt und die Dinge. Es iſt das Königliche darum, weil es das Einzige iſt, was Jeder ſo hat wie Alle. — Es iſt das Allgemeine, die Einheit des menſchlichen Geſchlechts, die Stimme Gottes, wie ſie von Allen auf gleiche Weiſe vernommen wird. Der wahrhafte Gedanke iſt ſo beſchaffen, daß alle genöthigt ſind, ihn auf die gleiche Weiſe zu denken, wenn ſie denken. Das iſt das Ich. Ich ſagen zu können, das heißt ein Menſch ſeyn. Wer es ſagt mit halbem Bewußtſein ſeiner ſelbſt, noch

Digitized by Google

verloren an Anderes, gefesſelt und betäubt vom rohen Object, der iſt auch nur ein halber Menſch — und der allein, der es mit ganzem, unbedingtem, von nichts befangenen Bewußtſeyn, als freie reine Energie ſeiner ſelbſt ausſpricht, der erſt iſt ein ganzer.

Wir ſehn hieraus, was es mit der Meinung, den Entſchluß des logiſchen Anfangs für eine Willkühr anzuſehn, wenn einer dieſe Meinung hegen ſollte, für eine Bewandniß hat. Er iſt in Wahrheit ſo wenig eine Willkühr, wenn Willkühr das So oder ſo Wollen, das Wollen aus particularem Belieben bedeuten ſoll, daß er vielmehr dieſe Willkühr aufhebt und vernichtet. Es iſt der Entſchluß zur Menſchheit, zur Humanität, der Wille des Individuums, durch den es ſich will als Gattung, als das totale allgemeine Selbſt, durch den es erſt eintritt als ein lebendiges Glied in die Gemeinde, in die Gemeinſchaft der Heiligen, der Freien. Statt außer dem Geſetz, ſtatt das Geſetzloſe zu ſeyn, iſt es vielmehr das Setzen des Grundgeſetzes ſelber, der Tempeldienſt des Allgemeinen, das reine Thun, die Andacht, welche dem die Ehre giebt, dem alle Ehre gebührt.

So aber ſich ſelbſt anfangend iſt das freie Ich, wie aus dem Verhältniß zu Anderm heraus, ſo auch nicht mehr im Verhältniß zu ſich ſelbſt, denn ein Verhältniß zu ſich iſt nur im Verhältniß zum Verhältniß zu Anderm. Aber Ich hat das An-

Andre, alles Andre aufgehoben, ſomit auch das Verhältniß zum Andern. Alſo hat es auch das Verhältniß zu ſich aufgehoben; ſomit iſt es nicht mehr als Ich, denn als Ich iſt es Ich-Ich, ſein eigner Reflex, Bewußtſeyn von ſich ſelbſt, ein in ſich Gedoppeltes, Bewußtſeyn des Bewußtſeyns; das Andre iſt in ihm noch erhalten, denn es ſelbſt das Ich iſt ſein Anderes.

Indem die Abſtraction vollbracht iſt, iſt auch das Abſtrahirende vollbracht, denn die Abſtraction iſt nur in einem Abſtrahirenden. Das Abſtrahirende iſt vollbracht, heißt: es iſt als Abſtrahirendes, das Ich als Ich, aufgehoben — iſt vergangen als Ich, iſt Product ſeines Produzirens. Dieſe Vergangenheit des Ich als Ich iſt die ewige Gegenwart des Allgemeinen im Ich, und in dieſer und als dieſe heißt das Ich: Seyn.

So lange das Ich als Abſtrahirendes iſt, heißt es Ich. Wenn es das Abſtrahiren vollbracht hat, und ſo das Abſtractum ſeiner ſelbſt iſt, heißt es Seyn. Nur das Ich als ſein eignes Abſtractum iſt verhältnißlos; verhältnißlos aber heißt: einfach.

Nicht hört mit der vollbrachten Abſtraction das Abſtrahirende in ſeinem ganzen Umfange auf — nicht ſo iſt es gemeint. Denn die Abſtraction, das Abſtrahiren iſt nur in einem Abſtrahirenden. Von Allem, was nicht Ich bin, total abſtrahiren, heißt das

Digitized by Google

Abſtrahirende, das Ich, als totales, als Allgemeines ſetzen. Mit dem vollbrachten Abſtrahiren iſt das Abſtrahirende, das Ich, vollbracht, das heißt nur: es iſt vollendet, iſt in ſeiner Weſentlichkeit geſetzt. So hört das Abſtrahirende, das Ich nur auf, in der Form des Ich zu ſeyn, die ſelbſt noch eine beſchränkte, eine in der Reaction gegen das Beſchränkte begriffene iſt. Ich heißt noch: das Beſchränkte beſchränken; es iſt noch als Negation des Negativen. Als Affirmation ausgeſprochen, heißt es Seyn.

Indem es ſich alſo erfaßt in eigenſter Wahrheit, ſich ſich ſelber giebt, giebt es ſich auf. Es iſt ganz es ſelber und darum iſt es nicht als Ich.

Das iſt die Tiefe der Abſtraction. Wir haben hier die Selbſtbeſtimmung, in der das Selbſtbeſtimmende erliſcht. Dies Reſultat iſt nicht Null. Nicht einmal, wenn ein armes Ding zerfällt, ein ſinnlich Ding, wo Zerfallen Auseinanderfallen iſt, kann man ſagen, es iſt Null. In jedem Zuſtande ſind die Dinge mehr als gar Nichts. Gar Nichts iſt Unding und Ungedanke, das caput mortuum der Fiction. Wenn aber ein Gedanke zerfällt, ſo heißt dies immer nur: ein andrer Gedanke — denn er zerfällt in ſich, fällt zuſammen in ſich, ſich fällt er zu zu eigner Sammlung; dieſe Sammlung iſt die Erkenntniß ſeiner ſelbſt und dieſe Erkenntniß iſt der neue Gedanke. Der Phönix, von dem die Dichter ſingen, das iſt der Geiſt.

Digitized by Google

Der Gedanke der Selbstbestimmung, in der das Selbstbestimmende erlischt, das ist der Gedanke der Bestimmungslosigkeit — das logisch-abstract-Unmittelbare. Es ist voraussetzungslos, denn es ist nur durch sich, es ist frei; und es ist einfach, denn es ist verhältnißlos. Verhältnißlos aber ist es um seiner Freiheit willen, denn nur als diese ist es einzig; — daß es die Freiheit selber oder daß nichts ist als es, das ist seine Nothwendigkeit.

Erst dies Zusammenfallen des reinen abstracten Ichs in sich selber ist seine Erhebung in den logischen Geist; erst so ist das frei aus sich Anfangende absoluter Anfang.

Die Selbbestimmung des reinen Ichs in ihrer Tiefe ist ein Resultat, in welchem die Bestimmung, die Beziehung, diese rastlose Bewegung in sich selber, in Stetigkeit versunken ist. Es ist der Stand der Selbstständigkeit, ihr im Stande-Seyn. Es ist ein auf sich Bezogenseyn als ein solches Seyn, wo das auf sich Bezogen in ihm selber verschwindet — so ist es nur Seyn.

Das Ich hebt sich auf zum Seyn heißt also: das Anfangende, Produzirende, sich auf sich Beziehende, Abstrahirende ist als Vollendung seiner selbst: Anfang, Product, Bezug, Abstractum; und es ist dies, um sein wahres absolutes Wesen zu gewinnen. Das Wesen des Ichs ist nicht diese selbst noch beschränkte, im Be-

Digitized by Google

ſchränken begriffene und darum zum Theil nur vermittelſt des Beſchränkten zu begreifende Form des Ichs — ſondern, wie ſich zeigen wird, das Werden — der Begriff, die Idee, der Geiſt. Um als Werden aufzugehn, muß es als Ich untergehn, vergehn im Seyn. Seyn iſt für das Ich der dunkle Durchgangspunkt zum Licht, zur freien Wahrheit, das Offenbarungsmittel des Werdens. Daß das Ich ſich als Ich vergißt, um Werden zu werden, heißt Seyn. Um Werden zu werden, muß es aufhören als Ich. Dies Vergehn ſeiner ſelbſt iſt das Seyn.

Das reine Ich, ſich erlebend in ſeinem Beginn, denn dieſer Beginn iſt die ganze concentrirte Kraft ſeiner Verwirklichung, entſchläft — im logiſchen Geiſt. Dieſer unendliche Ruhepunkt, wenn wir nach dem Worte ſuchen für ſeine Beſtimmungs- und Reflexionsloſigkeit, nach dem Worte für die Beziehung des Ichs auf ſich ſelber, die in ſich verſunken keinen Reflex ſeiner ſelbſt mehr offenbart; dieſer unendliche Ruhepunkt heißt Seyn, und unendlich nenn' ich ihn, weil in ſeinem Schweigen alles Wort und alle That ſchon athmet und unter ſeiner Aſche ſchon der Flügelſchlag rauſcht der heiligen Leidenſchaft, in der der Geiſt ſich hinreißet zur Schöpfung ſeines Reichs.

So fällt mit dem erſten Wort der Logik alle Meinung dahin von dem Denken als einem Denkenden, was nur ſubjectiv, endlich, beſchränkt wäre —

Digitized by Google

als ein ſolches hat es ja aufgehört — ſondern ſogleich in ſeinem Anfang erweiſt es ſich als totales, als das Denken, das eben darum, weil es total iſt, nur ſich ſelber denkt, als der Gedanke, der abſolute, unendliche, der ſelber die Sache und alle Sache iſt. Er und nur er als Anfang ſeiner ſelbſt heißt Seyn.

Soviel fürs Erſte zum Verſtändniß des logiſchen Anfangs und der beiden Wege, die zu dieſem Ziele führen. Der phänomenologiſche ſtellt dieſe Führung und dieſen Gewinn dar, wie ſie unabhängig von dem Entſchluſſe dieſes oder jenes Individuums, aus der Machtvollkommenheit des allgemeinen Subjects ſich machen. Der einzelne Menſch, obwol ſeine Natur das Gute iſt, kann auch böſe ſeyn; ſo braucht er auch nicht den reinen Willen ſeiner ſelbſt haben, nicht frei, nicht logiſch denken zu wollen, nicht ein Menſch ſeyn zu wollen in gewiſſenhafteſter Bedeutung des Wortes im treueſten Sinne des Geiſtes. Das iſt des Menſchen Wonne und Weh, daß im Rath ſeiner Freiheit auch ſeine Willkühr Sitz und Stimme hat. Es iſt ſeine höchſte Ehre, daß er zwiſchen Himmel und Hölle geſtellt, erſt ſagen muß, ich will, ehe die Seligkeit ihm nahe tritt, die ſeiner wartet. Ihr Wort, ihre göttliche Sprache iſt in ihm als ſein Odem, und doch nur dann erſt, wenn Er es ausſpricht, hat er ſie.

Wenn der einzelne ſich entſchließt zum freien

Wissen, so ist er freilich über der Willkühr, und in der Wirklichkeit des Willens ist der eitle Schein ihrer Möglichkeit verschwunden; ob er sich aber entschließt, zeitlich beschränkt und bedingt, wie er sich findet, das liegt in ihm und in dem zweideutigen Triebe, dem auch der Fluch entkeimen kann und der seine Art und Richtung nicht in dieser Zeitlichkeit empfangen hat. Darum kann das freie Wissen nicht auf dem individuellen Entschlusse beruhen, sondern dieser vielmehr, wie gesagt, ruht auf jenem, ruht in ihm aus von sich; und so eben, als Anfang des Allgemeinen, die letzte Erinnerung an sich tilgend und in der Sache versunken, heißt er nicht Ich, sondern Seyn.

Diese Unabhängigkeit der Wissenschaft von dem individuellen Entschlusse, die auch nach seiner Seite hin, wenn er gefaßt wird, durch die Wandlung des Ichs zum Seyn offenbar wird, stellt die Wissenschaft des erscheinenden Geistes dar für den Fall, so zu sagen, daß er auch nicht gefaßt würde; zu eignem Genügen des Logos, als die feste Burg seines Triumphes über alle Willkühr, auch über die, welche im Willen seiner selbst ihm sterbend an ihn sich hingiebt.

Und noch dies muß hinzugefügt werden. Wenn ich gesagt habe, der Anfang der Logik erweise sich vermittelst der Phänomenologie als unabhängig von dem Entschlusse, ob dieser oder Jener die Logik anfangen wolle; so mein' ich damit nicht: der Einzelne

Digitized by Google

überhaupt; nicht: Keiner etwa unter Allen. Denn wenn nicht Mehrere oder Viele, irgend Einer gewiß wird ſie anfangen müſſen, ſo gewiß ſie das Thun des Geiſtes iſt. Denn das iſt des Geiſtes Natur, daß er alles Einzelne umfaßt, weil er das Allgemeine iſt, und eben weil er das Allgemeine iſt, iſt er nur als Einzelnes. Das iſt das Wunder der Perſönlichkeit; und darum heißt der Geiſt die Liebe. Aus dieſer Gegenwart ſtammen ſeine Propheten, die Weiſen alle und die heiligen Heroen, die das menſchliche Geſchlecht als ſeine Retter und Vertreter, als die Bringer guter Gabe und froher Botſchaft preiſt. Weil es der Geiſt iſt, der die Welt geſchaffen hat, ſo ſchafft er ſich auch fort und fort in ihr, und ſie kann nie ſo verlaſſen ſeyn von ihm, daß der Genius nicht auferſtünde immerdar auf jedem Gebiet; vor allem aber auf dem des freien Denkens, auf dem er gebietet unumſchränkt. So, wenn auch nicht dieſer juſt es iſt oder Jener, der der Wiſſenſchaft dient, damit ſie ſeye, Einer zum mindeſten wird immer ſeyn, in welchem der freie Gedanke das Urſprünglichgewaltige, welchem der klare Blick in des Wiſſens Allerheiligſtes, wie alles Thun darin einmündet und ihm entſtrömt, eingeboren — deſſen individuelle Natur der Wille der Sache iſt. Dieſer Eine aber wird Viele erwecken.

Man kann den phänomenologiſchen Weg den objectiven, den des freien Entſchluſſes den ſubjectiven

nennen; aber beide ſind der Sache eigne Wege, und nur in der Art, wie ſie genommen wird, ſind ſie verſchieden. Der Zweck der Phänomenologie iſt, zu zeigen, wie der Geiſt auf allen Wogen ſeiner Erſcheinung ſeinem freien Begriffe, dem Logos, zuſtrömt, wie er aus allen ſeinen Gebilden ſich zurücktreibt in ſeine innerſte Werkſtätte, wo er lebendig iſt als der Inbegriff der wirkenden Kräfte, welche die Sphären der Dinge und des Bewußtſeyns bauen. Sie verdankt ſomit ihren Urſprung und ihr Daſeyn der Überzeugung, daß der Geiſt Alles iſt — dieſe Überzeugung haben, nur das heißt ein Menſch ſeyn, dieſe göttliche Überzeugung erzeugt erſt den Menſchen — und ſie iſt daher ihrem Begriffe nach der Complex alles Wiſſens in der Bedeutung, daß ſie die Offenbarung und Auflöſung alles desjenigen iſt, was in demſelben die Freiheit verkümmert und zum Räthſel macht. Überall die dunklen Stellen, wo im Wiſſen der Geiſt ſich noch entfremdet, noch abgeſperrt iſt von ſich ſelber, zu lichten unter dem Auge des ſich ſuchenden Logos bis er ſich gefunden, um aus ſeinem Wiſſen alles Wiſſen, als einen harmoniſchen Kreis freier Wiſſenſchaften, als die Glieder ſeines unſterblichen Organismus wiederzugebären — das iſt ihre Aufgabe. Es kann den Schein haben, als ſeye hiemit gemeint, der Logos müſſe ſich erarbeiten, und man kann ſich wundern, daß Er ſolche Laſt tragen ſolle; aber nicht Er

Digitized by Google

hat die Mühe, ſondern der Menſchengeiſt, der ihn in ſich erzeugt; was dem Menſchengeiſt Mühe und Arbeit iſt, und was ihm ſich Suchen und Finden und Wiedergebären heißt, das iſt im Logos ein ewiges Haben und ein freies Spiel mit ſich ſelber. Aber der Geiſt, der ein wiſſender iſt, wird ein Genoß dieſes Spieles, und die Mühen ſeiner Werkthätigkeit und der weite Weg ſeiner Forſchung löſen ſich ihm in den Einen Lichtblick, in dem er das Ideal erſchaut. Das iſt der Augenblick, den wir die Ewigkeit nennen.

Die Phänomenologie iſt ſomit ein kritiſches Werk. Sie ſoll die Kritik alles nichtphiloſophiſchen Wiſſens ſeyn, in Anbetracht der Sphären deſſelben. Wer könnte meinen, ihre Abſicht gehe darauf, die Breite des realen Inhaltes dieſes Wiſſens ergründen zu wollen! Nur in wiefern und wie weit die Sphären deſſelben noch abſtehn von dem Centrum des Ideals, dies zu erkennen iſt ihr Geſchäft.

Das Wiſſen, das in der Phänomenologie aus den Phänomenen ſich erarbeitet, produzirt ſich ſelbſt frei in der Logik oder ſpielt mit ſich. Die Logik iſt das Spiel des Wiſſens mit ſich ſelber, das Wiſſen in ſeiner göttlichen Freiheit; ſo offenbart ſie die Geſetze der Phänomenologie als ſich ſetzende, d. h. als das Eine abſolute Geſetz in dem Rhythmus ſeiner ſchöpferiſchen Natur.

Die erſte Geſtaltung der Hegelſchen Philoſophie,

Digitized by Google

danach ſie aus Phänomenologie und Logik beſtehn ſollte, ſtellt das Hineinführen des Univerſums in das Wiſſen dar, und dieſes dann in ſeinem eignen ewigen Leben, als das Leben des Logos; die ſpätere, nach der das Phänomenologiſche als ein Kreis von Wiſſenſchaften innerhalb des logiſchen Begriffes, in dem Lichte der Idee, und eben darum nicht mehr als Phänomen, auftritt — das Herausführen des Univerſums aus dem Wiſſen als ein gewußtes, als ein Syſtem der Wiſſenſchaften. Aber beide Geſtaltungen ſind nur Eine, der zeitloſe ſelige Kreislauf des Wiſſens in ihm ſelber, die ewige Schöpfung des Logos, deſſen Anfang ſein Ende und deſſen Ende ſein Anfang, der als Idee der Geiſt und als Geiſt die Idee iſt, wie die Herrlichkeit des Saamens die Frucht iſt und die Herrlichkeit der Frucht der Saame.

Das Reſultat der Phänomenologie iſt das Seyn, das nämliche Seyn, welches das Reſultat des freien Entſchluſſes iſt. Warum auch ihr Ergebniß ſo genannt werden muß, dies zu erhärten iſt hier noch nicht die geeignete Stelle. Wir laſſen es vorläufig als ein Factum, wie es uns vorliegt, gelten und betrachten es nur in Rückſicht auf den ſubjectiven Entſchluß und ſein Ergebniß.

In dieſer Beziehung liefert uns jenes Factum den neuen Beweis, ſowol von der objectiven Allgemeinheit des freien, des in ſeiner Freiheit ſich vollenden Sub-

Digitized by Google

jects, als auch von der Wahrheit ſeiner Form, von der Nothwendigkeit, kraft deren wir es Seyn genannt haben. Denn einmal ergiebt ſich in jenem Factum auf wiſſenſchaftlichem ſelbſt ſchon logiſchen Wege, aus der Logik eignem Trieb als logiſcher Anfang der nämliche Gedanke, der nämliche Inhalt in der nämlichen Form, zu welchem der ſubjective Entſchluß ſich erſchließt, und hiemit zugleich offenbart ſich durch daſſelbe die Harmonie des Subjectiven und Objectiven, des Individuellen und Allgemeinen, in welcher die freie Totalität des Subjects beſteht und welche in der Einheit gefunden und erkannt wird, die uns die Sache oder der Logos heißt.

Auch gewinnen wir hieran die Einſicht in den hohen Beruf und in die Heilskraft des Individuums. Denn das iſt ſein Heil und ſeine Hoheit, daß es mit Einem Schlage das zu gewinnen vermag, worauf es ankommt im Geiſte, ſeine Vernunft — und daß es nur zu wollen braucht, um an aller Endlichkeit Ende und im Anfang der Weisheit zu ſtehn.

Die Schranken der Philoſophie kenne ich ſo gut, als man ſie mir ſagen kann; aber ich weiß zugleich, daß es die Schranken des Wiſſens überhaupt, die Schranken des Geiſtes, und ſomit die Schranken desjenigen ſind, was wir das Göttliche in uns nennen. Von einem göttlichen Geiſte, der ſich nicht im Menſchengeiſte, in der äußern und in der innern Welt

Digitized by Google

danach sie aus Phänomenologie und
sollte, stellt das Hineinführen des Un
Wissen dar, und dieses dann in seinem
Leben, als das Leben des Logos; d
der das Phänomenologische als ein K
schaften innerhalb des logischen B
Lichte der Idee, und eben darum nich
nommen, auftritt — das Herausführen
aus dem Wissen als ein gewußtes,
der Wissenschaften. Aber beide Geste
Eine, der zeitlose selige Kreislauf der
selber, die ewige Schöpfung des L
fang sein Ende und dessen Ende sei
Idee der Geist und als Geist die
Herrlichkeit des Saamens die Frucht
lichkeit der Frucht der Saame.

Das Resultat der Phänomeno
das nämliche Seyn, welches das
Entschlusses ist. Warum auch ih
werden muß, dies zu erhärten
geeignete Stelle. Wir lassen
Factum, wie es uns vorlie
es nur in Rücksicht auf der
sein Ergebniß.

In dieser Beziehung
neuen Beweis, s
des freien, de

apitel.

Werden.

Seyn Nichts iſt und bei-
iſt von Hegel auf ſol-

Seyn, reines Seyn, —
ng. In ſeiner unbeſtimm-
nur ſich ſelbſt gleich, und
Anderes, hat keine Verſchie-
noch nach Außen. Durch
oder Inhalt, der in ihm
durch es als unterſchieden von
würde, würde es nicht in ſeiner
Es iſt die reine Unbeſtimmt-
Es iſt nichts in ihm anzuſchauen,
hier geſprochen werden kann;
es reine, leere Anſchauen ſelbſt. Es
etwas in ihm zu denken, oder es
ere Denken. Das Seyn, das
re iſt in der That Nichts,
niger als Nichts.

Digitized by Google

offenbarte, weiß ich nicht. Was uns Wahrheit iſt, das iſt es durch den Geiſt und was wir vermögen, das vermögen wir nur in ihm. Nicht einen Grashalm ſind wir im Stande aus ihm zu ſchaffen, ſondern nur Gedanken, nur uns ſelber, nur den Geiſt aus dem Geiſte. Daß das Allgemeine ſich zum Individuellen entwickeln muß, oder mit andern Worten ausgedrückt, daß eine Natur ſeyn muß, den Gedanken dieſes Prozeſſes, den Geiſt dieſes unendlichen Lebens können wir faſſen und begreifen, aber das Wie dieſer Wandlung der Idee in die Realität, dies Übergehn ſelbſt, das iſt es, was wir nicht wiſſen von Gott, weil wir es nicht wiſſen von uns, weil wirs nicht machen können, denn Alles, was wir frei aus uns zu erſchaffen vermögen, iſt ein idealiſcher Leib.

Darum hat die Philoſophie keinen letzten zwingenden Beweis der Wahrheit, ſondern die Wahrheit will geliebt ſeyn, aus freiem Muthe. Für den einzelnen in der Zeitlichkeit ſtehenden Menſchen hat ſie ihren Glauben ſo gut wie ihren Entſchluß, und wie der Einzelne nicht an die Offenbarung zu glauben braucht, ſo braucht er es auch nicht an die Vernunft, obwol er müßte — denn der Mangel der realen Kraft ſchließt den Beſitz der Idee nicht aus, aber dies weiß nur der, der ſie hat.

Digitized by Google

Zweites Kapitel.

Seyn. Nichts. Werden.

Die Entwickelung, daß Seyn Nichts ist und beider Wahrheit das Werden, ist von Hegel auf folgende Weise ausgesprochen.

(Logik p. 77—79.) „Seyn, reines Seyn, — ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich, und auch nicht ungleich gegen Anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner, noch nach Außen. Durch irgend eine Bestimmung oder Inhalt, der in ihm unterschieden, oder wodurch es als unterschieden von einem Anderen gesetzt würde, würde es nicht in seiner Reinheit festgehalten. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. — Es ist nichts in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur dies reine, leere Anschauen selbst. Es ist eben so wenig etwas in ihm zu denken, oder es ist eben so nur dies leere Denken. Das Seyn, das unbestimmte Unmittelbare ist in der That Nichts, und nicht mehr noch weniger als Nichts.

Digitized by Google

Nichts, das reine Nichts; es iſt einfache Gleichheit mit ſich ſelbſt, vollkommene Leerheit, Beſtimmungs- und Inhaltsloſigkeit; Ununterſchiedenheit in ihm ſelbſt. — Inſofern Anſchauen oder Denken hier erwähnt werden kann, ſo gilt es als ein Unterſchied, ob etwas oder nichts angeſchaut oder gedacht wird. Nichts anſchauen oder Denken hat alſo eine Bedeutung; beide werden unterſchieden, ſo iſt (exiſtirt) Nichts in unſerem Anſchauen oder Denken; oder vielmehr iſt es das leere Anſchauen und Denken ſelbſt; und daſſelbe leere Anſchauen oder Denken, als das reine Seyn. — Nichts iſt ſomit dieſelbe Beſtimmung oder Beſtimmungsloſigkeit, und damit überhaupt daſſelbe, was das reine Seyn iſt.

Das reine Seyn und das reine Nichts iſt alſo daſſelbe. Was die Wahrheit iſt, iſt weder das Seyn, noch das Nichts, ſondern daß das Seyn in Nichts, und das Nichts in Seyn, — nicht übergeht, — ſondern übergegangen iſt. Aber ebenſo ſehr iſt die Wahrheit nicht ihre Ununterſchiedenheit, ſondern daß ſie nicht daſſelbe, daß ſie abſolut unterſchieden, aber ebenſo ungetrennt und untrennbar ſind, und unmittelbar jedes in ſeinem Gegentheil verſchwindet. Ihre Wahrheit iſt alſo dieſe Bewegung des unmittelbaren Verſchwindens des Einen in dem Anderen; das Werden; eine Bewegung,

Digitized by Google

worin beide unterſchieden ſind, aber durch einen Unterſchied, der ſich ebenſo unmittelbar aufgelöſt hat."

P. 90: „So iſt das ganze, wahre Reſultat, das ſich hier ergeben hat, das Werden, welches nicht bloß die einſeitige oder abſtracte Einheit des Seyns und Nichts iſt. Sondern es beſteht in dieſer Bewegung, daß das reine Seyn unmittelbar und einfach iſt, daß es darum ebenſo ſehr das reine Nichts iſt, daß der Unterſchied deſſelben iſt, aber ebenſo ſehr ſich aufhebt und nicht iſt. Das Reſultat behauptet alſo den Unterſchied des Seyns und des Nichts ebenſo ſehr, aber als einen nur gemeinten.

Man meint, das Seyn ſey vielmehr das ſchlechthin Andere, als das Nichts iſt, und es iſt nichts klarer, als ihr abſoluter Unterſchied, und es ſcheint nichts leichter, als ihn angeben zu können. Es iſt aber ebenſo leicht, ſich zu überzeugen, daß dies unmöglich, daß er unſagbar iſt. Die, welche auf dem Unterſchiede von Seyn und Nichts beharren wollen, mögen ſich auffordern, anzugeben, worin er beſteht. Hätte Seyn und Nichts irgend eine Beſtimmtheit, wodurch ſie ſich unterſchieden, ſo wären ſie beſtimmtes Seyn und beſtimmtes Nichts, nicht das reine Seyn und das reine Nichts, wie ſie es hier noch ſind. Ihr Unterſchied iſt daher völlig leer, jedes der beiden iſt auf gleiche Weiſe das Unbeſtimmte; er beſteht daher nicht an ihnen ſelbſt, ſon-

Digitized by Google

dern nur in einem Dritten, im Meinen. Aber das Meinen iſt eine Form des Subjectiven, das nicht in dieſe Reihe der Darſtellung gehört. Das Dritte aber, worin Seyn und Nichts ihr Beſtehen haben, muß auch hier vorkommen; und es iſt auch hier vorgekommen, es iſt das Werden. In ihm ſind ſie als unterſchieden; Werden iſt nur, inſofern ſie unterſchieden ſind. Dies Dritte iſt ein Anderes als ſie; — ſie beſtehen nur in einem Anderen, dieß heißt gleichfalls, ſie beſtehen nicht für ſich. Das Werden iſt das Beſtehen des Seyns ſo ſehr als des Nichtſeyns; oder ihr Beſtehen iſt nur ihr Seyn in Einem; grade dieß ihr Beſtehen iſt es, was ihren Unterſchied ebenſo ſehr aufhebt."

Und Encyclopädie p. 165. u. f.:

„Das reine Seyn macht den Anfang, weil es ſowol reiner Gedanke, als das unbeſtimmte einfache Unmittelbare iſt, der erſte Anfang aber nichts vermittelteres und weiter beſtimmtes ſeyn kann.

Dieſes reine Seyn iſt nun die reine Abſtraktion, damit das abſolut-negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts iſt.

Nur in und um dieſer reinen Unbeſtimmtheit willen iſt es Nichts; — ein Unſagbares; ſein Unterſchied von dem Nichts iſt eine bloße Meinung. Es iſt grade nur um das Bewußtſeyn über dieſe Anfänge zu thun, nämlich daß ſie nichts als dieſe leere

Ab-

Abſtraktionen ſind, und jede von beiden ſo leer iſt als die andere.

Seyn und Nichts ſollen nur erſt unterſchieden ſeyn, d. h. der Unterſchied derſelben iſt nur erſt an ſich, aber er iſt noch nicht geſetzt. Wenn wir überhaupt von einem Unterſchied ſprechen, ſo haben wir hiermit zwei, deren jedem eine Beſtimmung zukömmt, die ſich in dem andern nicht findet. Nun aber iſt das Seyn eben nur das ſchlechthin Beſtimmungsloſe, und dieſelbe Beſtimmungsloſigkeit iſt auch das Nichts. Der Unterſchied dieſer beiden iſt ſomit nur ein gemeinter, der ganz abſtrakte Unterſchied, der zugleich kein Unterſchied iſt.

Beim Seyn und Nichts iſt der Unterſchied in ſeiner Bodenloſigkeit, und eben darum iſt es keiner, denn beide Beſtimmungen ſind dieſelbe Bodenloſigkeit. Wollte man etwa ſagen, Seyn und Nichts ſeyen doch beide Gedanken und der Gedanke ſomit das beiden Gemeinſchaftliche, ſo würde dabei überſehen, daß das Seyn nicht ein beſonderer, beſtimmter Gedanke, ſondern vielmehr der noch ganz unbeſtimmte, und eben um deswillen vom Nichts nicht zu unterſcheidende Gedanke iſt.

Das Nichts iſt als dieſes unmittelbare, ſich ſelbſt gleiche, ebenſo umgekehrt daſſelbe, was das Seyn iſt. Die Wahrheit des Seyns ſo wie des Nichts iſt daher die Einheit beider; dieſe Einheit iſt das Werden.

Digitized by Google

Ebenso richtig, als die Einheit des Seyns und Nichts, ist es aber auch, daß sie schlechthin verschieden sind, — das Eine nicht ist, was das Andere ist. Allein weil der Unterschied hier sich noch nicht bestimmt hat, denn eben Seyn und Nichts sind noch das Unmittelbare, — so ist er, wie er an denselben ist, das Unsagbare, die bloße Meinung.

Werden ist der wahre Ausdruck des Resultats von Seyn und Nichts, als die Einheit derselben; es ist nicht nur die Einheit des Seyns und Nichts, sondern ist die Unruhe in sich, — die Einheit, die nicht bloß als Beziehung-auf-sich bewegungslos, sondern durch die Verschiedenheit des Seyns und Nichts, die in ihm ist, in sich gegen sich selbst ist.

Das Werden ist der erste konkrete Gedanke, und damit der erste Begriff, wohingegen Seyn und Nichts leere Abstraktionen sind. Sprechen wir vom Begriff des Seyns, so kann derselbe nur darin bestehen, Werden zu seyn, denn als das Seyn ist es das leere Nichts, als dieses aber das leere Seyn. Im Seyn also haben wir das Nichts, und in diesem das Seyn, dieses Seyn aber, welches im Nichts bei sich bleibt, ist das Werden. In der Einheit des Werdens darf der Unterschied nicht fortgelassen werden, denn ohne denselben würde man wieder zum abstrakten Seyn zurückkehren. Das Werden ist nur das Gesetztseyn dessen, was das Seyn seiner Wahrheit nach ist."

Digitized by Google

Aus allen dieſen Beſtimmungen ergiebt ſich für die Bedeutung des Seyns und des Nichts Zweierlei als das Weſentliche. Einmal heißt es: Jedes der beiden iſt auf gleiche Weiſe das Unbeſtimmte, jedes von beiden iſt ſo leer als das andere, beide ſind dieſelbe Bodenloſigkeit, ihr Unterſchied iſt ein Unterſchied, der ſich unmittelbar aufgelöſt hat, der iſt und nicht iſt, der ganz abſtracte Unterſchied der zugleich kein Unterſchied iſt, ein völlig leerer, ein bloß gemeinter, ein unſagbarer; ſie *ſollen* nur erſt unterſchieden ſeyn.

Fürs andre wird geſagt: Sie ſind *nicht* daſſelbe, ſie ſind ſchlechthin, abſolut unterſchieden, das Eine iſt *nicht* was das Andre iſt, im Werden (und das Werden iſt ihre Wahrheit) ſind ſie als unterſchieden, Werden iſt nur inſofern ſie unterſchieden ſind, ohne den Unterſchied wäre es nicht Werden, ſondern abſtractes Seyn.

Aber *worin* ihr Unterſchied, ihr „abſoluter" Unterſchied beſteht, wird *nicht* geſagt und konnte nicht geſagt werden, da er als der unſagbare, als die bloße Meinung angegeben worden.

Faßt man Seyn und Nichts als *nur-identiſche*, ſo iſt unmöglich, ihre Wahrheit, das Werden, aus ihnen, oder aus ihrer Wahrheit, aus dem Werden *ſie* zu begreifen. Denn Werden iſt Übergehn, zum Übergehn aber gehört Unterſchied. Abſtracte Gleichheit zweier Leeren kann nie die Bewegung des

Digitized by Google

Werdens conſtituiren. Werden ſoll Unruh in ſich ſeyn. Aber zwei Leeren, die völlig gleich gelten, ſind nur die Eine gleich-gültige Leere; nun und nimmermehr kann dieſe das Werden ſeyn. Gleichgültigkeit heißt geradezu: nicht werden, und Werden heißt: nicht gleichgültig, ſondern unterſchieden ſeyn in ſich.

So ſagt ja auch Hegel: Ohne den Unterſchied wäre Werden nicht Werden, Seyn und Nichts ſind abſolut unterſchieden, und zwar ſind ſie dies im Werden.

Zugleich aber beſtimmt er dieſen Unterſchied als den bloß gemeinten, als den unſagbaren, und das Unſagbare heißt in ſeinem Sinne das Unwahre und das bloß Gemeinte das, was nicht zur Sache gehört.

Iſt der Unterſchied nun unwahr, iſt er ein bloßer Wahn und gehört nicht zur Sache, wie kann er abſolut genannt werden? und wie kann zweitens die Sache ſeyn, — und die Sache iſt hier das Werden, und das Werden iſt nur Werden durch den abſoluten Unterſchied — wie kann ſie ſeyn durch einen Unterſchied, der nicht zu ihr gehört, der folglich gar nicht iſt, denn wir haben nichts andres als ſie?

Ich ſehe nicht ein, wie das möglich ſeyn ſollte. Iſt das Werden aber nicht und kann es nicht ſeyn durch den Unterſchied, ſo iſt es überhaupt nicht.

Aber wir ſehn uns vergebens bei Hegel nach einem Unterſchied um. Denn wollte Jemand in der angeführten Stelle: „Inſofern Anſchauen oder Denken

hier erwähnt werden kann, ſo gilt es als ein Unterſchied, ob etwas oder nichts angeſchaut oder gedacht wird; nichts Anſchauen oder Denken hat alſo eine Bedeutung; beide werden unterſchieden, ſo iſt (exiſtirt) Nichts in unſerm Anſchauen oder Denken" — wollte Jemand in dieſer Stelle die Angabe eines Unterſchieds finden, ſo würde er ſowol Hegels Sinn durchaus verfehlen als auch in der Sache völlig irren. Denn dieſer Unterſchied iſt nur der Unterſchied einer äußerlichen Vergleichung. Von Etwas im Gegenſatz gegen Nichts kann hier noch keine Rede ſeyn, Seyn iſt noch nicht Etwas. Das iſt kein Unterſchied der Sache; keiner, der aus dem Nichts ſelber ſtammte, an ihm ſelber ſich herausſtellte, den die Beſtimmungen von Seyn und Nichts aus ihnen ſelber entwickelten. Ein ſolcher, ein ihnen eigner und ſomit wirklicher Unterſchied ſoll nach Hegel vielmehr nicht ſeyn können, ſoll unſagbar ſeyn.

Iſt aber der Unterſchied zwiſchen Seyn und Nichts unſagbar, ſo iſt auch das Werden unſagbar.

Man mag immerhin ſagen: Seyn iſt Nichts und Nichts iſt Seyn, und dies wiederholen ſo lange man will, man ſagt nie Werden, denn man ſagt immer daſſelbe, man ſagt immer nur Seyn, das „leere" Seyn. Werden ſoll ein Drittes ſeyn als Untrennbarkeit zweier; wo aber ſoll ein Drittes aus Zweien her-

Digitized by Google

kommen, wenn ich nur eins habe, und ich habe nur eines, da ich die Zweiheit nicht rechtfertigen kann; zu rechtfertigen ist sie nur durch den Unterschied. Seyn und Nichts erscheinen als der Eine gleich träge Nebel der Gestaltlosigkeit; wie er sich als Gestalten, als Werden manifestiren könne, das eigentlich Gestaltende in diesem Gestalten ist unbegreiflich ohne Manifestation des Unterschiedes. Wie? heißt gar nichts andres als Unterschied, denn Wie heißt Bestimmung. Wie ist das Werden? wie sind Seyn und Nichts das Werden? heißt einzig und allein: wie bestimmt sich das Unbestimmte, wie sind Seyn und Nichts unterschieden? Das ist hier die Frage.

Keinesweges soll beharrt werden auf dem Unterschied zwischen Seyn und Nichts; aber anzugeben muß er seyn, wenn von Werden die Rede seyn soll.

Er besteht darin, daß Nichts mehr sagt als Seyn, daß es die Bestimmung ist der Bestimmungslosigkeit, daß offenbar wird dadurch, was Seyn in Wahrheit ist.

Selbst dann, wenn Seyn so leer, so Nichts wäre, daß es gar Nichts wäre und Nichts dieses gar Nichts bedeutete, selbst dann auch würde Nichts mehr sagen als Seyn; denn es würde das aussprechen, was in diesem verschwiegen und verborgen wäre, ausdrücken, was Seyn, was es eigentlich wäre, es beim rechten Namen nennen, es aufdecken in seiner Blöße, es

Digitized by Google

der trügerischen Hülle entkleiden, die das als Seyn erscheinen ließe, was vielmehr das Gegentheil des Seyns, was gar Nichts wäre.

Aber Seyn, das reine Seyn, ist in Wahrheit nicht leer, denn es bedeutet ja: Nichts Andres seyn, als Seyn; Nichts seyn, als Seyn durch sich selber. So ist es nicht sowol das Negative, als vielmehr das Negiren. Es ist das Negiren alles dessen was nicht Seyn ist. Nur vermittelst dieses Negirens, nur als dieses Negiren ist es, und darum ist es nicht gar Nichts, sondern indem Es ist, aber als jenes Negiren, ist es Nichts.

Dies, was die Eigenthümlichkeit, den Charakter des Seyns ausmacht, kommt in dem Worte Seyn nicht zum Vorschein. — Was ist Seyn oder was heißt Nichts? Daß es das Nichtsein alles dessen ist was nicht Seyn ist, und: daß dieses Nichtseyn sein Negiren ist. So ist es nicht nur, sondern durch sich selber ist es. Also nicht nur ein Positives sondern vielmehr das Poniren seiner selbst ist es. Sein Poniren ist sein Negiren und sein Negiren sein Poniren, in Einem; das heißt: es ist das Affirmiren seiner selbst. So aber ist es weder nur Seyn, noch nur Nichts; sondern sein Seyn ist sein Durch-sich-selber und sein Durch-sich-selber ist sein Seyn. Das heißt: es ist Werden.

Indem Seyn hinausgeht über sich als über das

no, for here Nichts is taken as nicht etwas
i.e. as negation of particular, & thus as [illegible]
(vermittel[illegible])

Digitized by Google

Positive, zurückgeht in sich als in das Poniren seiner selbst, d. h. in das Negiren alles dessen, was es nicht ist: geht es zugleich über dieses Negiren hinaus, und ist und ergeht sich in sich als das Affirmiren seiner selbst. So in sich und durch sich seyend als sein eignes Übergehen, als das Übergehn seiner als des Seyns sowol wie als des Nichts, heißt es nicht mehr Seyn und nicht mehr Nichts, sondern Werden.

Das Seyn ist das Product, welches sich produzirt. Indem es als Product ist, hat das Produziren aufgehört. Es ist das Abstrahiren als das Abstractum. Im Abstractum ist das Abstrahiren erloschen.

Aber nur zum Schein. Denn ein Product, welches Abstractum ist, kann in Wahrheit nie aufhören, Produziren zu seyn. Abstractum ist dasjenige Product, welches absolut durch sich selber ist, der Gedanke als Product, und darum kann es nie enden in seiner Thätigkeit, sondern ist unendlich in derselben.

Diese seine innere Wahrheit, seinen Prozeß, der, eingehüllt in der Einfachheit des Resultats, versunken in der Frucht, scheinbar verloren gegangen und verstummt war, der so zu sagen nur halb ausgesprochen war in dem Worte Seyn, wie er es mußte der Natur des Anfangs gemäß, denn als anfangend ist die Sache schon und sie ist auch noch nicht, denn sie fängt erst an — diesen spricht das Nichts aus. Im

Digitized by Google

Nichts bricht das Seyn das Schweigen in ſich von ſich ſelber. Nichts iſt die Beſinnung des Seyns, das Aufgehn ſeines Sinnes in ihm; ſein Blick in ſich; der ſpringende Punkt ſeiner Urſprünglichkeit.

Im Nichts enthüllt ſich der heilige Doppelſinn der Leerheit des Seyns. Daß es nichts andres iſt als Selbſt-Seyn, als durch-ſich-ſelber Seyn, daß es einzig und allein voll iſt von ſich ſelber, das heißt ſeine Leerheit, das heißt Nichts. So iſt das Nichts das Wiſſen des Seyns um ſeine Fülle, um ſeine Erfüllung aus ſich, um ſein freies Thun, um ſein Sich-ſelber-Schaffen; — und in der Energie dieſes Wiſſens ſich regend in ſich heißt Seyn nicht mehr Seyn, ſondern Werden.

Wenn ich ſage Nichts, ſo weiß ich mehr, als wenn ich ſage Seyn, — weil es mehr iſt; weil es das ſich offenbarende, die eigne Hülle ſprengende, weil es das nackte Seyn iſt, der Geiſt des Seyns, das Seyn im Seyn. Dies Seyn des Seyns, dies von ſich ſelber Seyn, dies Seyn, was ein Doppelſeyn iſt in ſich ſelber, das heißt Werden. — Was da wird, das kann freilich auch durch ein Anderes ſeyn; aber das Werden ſelbſt kann nur von ſich ſelber ſeyn.

Wenn Seyn als Werden begriffen werden ſoll, ſo muß es als über ſich hinausgehend begriffen werden. Als Nichts aber geht es über ſich hinaus, denn ſo geht es zurück in ſich, geht hinaus über ſeine Äußerlichkeit, über den Schein des Products, in ſeine

Innerlichkeit, in die Wahrheit, in der es ewiges Produziren iſt. Das Seyn, was durch Aufheben ſeiner ſelbſt erſt iſt, das heißt Werden. Jede Affirmation als Negation der Negation, als Doppelpoſition iſt Werden.

Es könnte ſcheinen, als gehe das Seyn durch dieſe Rückkehr, durch dieſen Heimgang wieder zurück in's Ich; aber nein! nur in ſich geht es zurück, in das, welches das Produzirende im Ich und die Macht war, kraft welcher das Ich ſich aufhob zum Seyn. Daß das Seyn, das ſcheinbar Beſtimmungsloſe, ſich manifeſtirt als Beſtimmen, als Selbſtbeſtimmen, als uranfängliches, d. h. als Übergehen, als Werden — das bedeutet Nichts. Auch Ich iſt Selbſtbeſtimmen, aber das Selbſtbeſtimmen, was da vergeht im Seyn, was ſich auflöſt zur Beſtimmungsloſigkeit. Indem nun Seyn ſich offenbart als Selbſtbeſtimmen, ſo kann dies nicht das Selbſtbeſtimmen ſeyn, welches Ich hieß, denn das iſt ja vergangen; ſondern nur das Selbſtbeſtimmen desjenigen kann es ſeyn, in welchem Ich vergangen iſt — das des Seyns, das eigne des Seyns. Seyn iſt in Wahrheit nicht beſtimmungslos; es iſt nur als ſein eignes Seyn, als Werden. Nur als das Vergehen des Ich, des unlogiſchen, des unfreien Subjects, ſo wie des unlogiſchen, des unerklärten Objects — das Vergehn des einen iſt das Ver-

gehn des andern, denn sie sind nur für einander — als das Werden dieser beiden zu ihm, heißt es Seyn oder Bestimmungslosigkeit. Es selber ist nur als Werden; und was jene in Wahrheit sind, das können sie nur seyn werdend in und aus dem Werden dessen, darin sie sich auflösen nach ihrer Unwahrheit — sich auflösen aus Seinem Willen und aus Seiner Kraft in ihnen.

So ist Seyn in Wahrheit dasjenige vorher eh es ist als Seyn, was es wird nachher, nachdem es Seyn ist: Nichts; als Nichts aber ist es Werden, und so ist es in Wahrheit Werden schon vorher, eh es Seyn ist.

So ist Werden erst der wirkliche Anfang, Seyn der mögliche. Im Gebiete der Vernunft ist die Möglichkeit die Werkstätte der Wirklichkeit, und auch wir müssen mit dem Seyn anfangen, wenn wir das Werden wollen werden sehn. Darauf aber kommt es an in der Logik; sie ist die Genesis des freien Gedankens.

Noch eh' er also ist, der Anfang, ist er schon. Er ist vor sich selber. Was vor sich selber ist, das heißt: der Anfang; was kein Vor hat als allein sich selber. Das ist das Doppelseyn, das Hinausgehn des Seyns über das Seyn, sein Zurückgehn, sein Eingehn, sein Übergehn in sich. Das Seyn, das vor sich selber oder von sich selber ist, das ist das Werden. Seyn ist nichts andres als

Digitized by Google

Nichts, denn als Nichts iſt es Werden. Seyn iſt Nichts, denn es iſt Werden. Wenn Seyn Nichts iſt als Seyn, ſo iſt es Werden. Seyn iſt aber Nichts als Seyn, und darum iſt es nicht Seyn, ſondern Werden.

Nicht alſo der Unterſchied zwiſchen Seyn und Nichts, ſondern das Seyn, welches die reine Unbeſtimmtheit, die abſtracte Beſtimmungsloſigkeit ſeyn ſoll, das iſt eine Meinung, ein Sollen. Von dieſem aber dürfte, ſtreng genommen, nicht geſagt werden: „in ſeiner unbeſtimmten Unmittelbarkeit iſt es nur ſich ſelbſt gleich“ — denn wie alle Beziehung ſo wäre auch die Beziehung auf ſich in ihm verſchwunden. Wo Beziehung iſt, da iſt Beſtimmtheit, und wo Beſtimmtheit iſt, da iſt nicht Einfachheit, ſondern Zweiheit. „Sich ſelbſt gleich“ iſt eine Beſtimmtheit und eine Zwiefältigkeit in ſich. — Könnte man Seyn in jener Unbeſtimmtheit feſthalten, wäre ſie mehr als eine bloße Meinung, ſo würde das Seyn gar nicht ſeyn. Aber es iſt vielmehr Nichts, Nichts als Seyn; dies iſt ſeine einzige, ſeine abſolute Beſtimmtheit; es kann und darf nichts weiter von ihm ausgeſagt werden, als: es iſt Nichts; denn dies nur ſagt es von ſich ſelber aus; und indem es dies ſagt, iſt es, iſt es wirklich, denn ſo iſt es Werden.

So iſt der Unterſchied als ein wirklicher, und doch nicht iſt beharrt und verblieben in ihm; denn

Digitized by Google

Es vielmehr, das Seyn, bleibt in ſeinem Unterſchiede bei ſich; ein Seyn, was in ſeinem Unterſchiede bei ſich bleibt, nur ein ſolches Seyn nennen wir Übergehn oder Werden. In der Wahrheit des Seyns, im Werden, iſt alſo der Unterſchied als ein wirklicher und zugleich als ein aufgelöſter. —

Zu dieſer Einſicht, deren Entwicklung ich hier anzugeben verſucht habe, mußte die einfache Frage führen: Warum folgt das Nichts auf das Seyn? Warum, wenn ihr Unterſchied ein bloß gemeinter, kein in der Sache begründeter iſt, warum fangen wir denn nicht, ſtatt mit dem Seyn, mit dem Nichts an? Sind beide in Wahrheit die Eine nicht zu unterſcheidende Beſtimmungsloſigkeit, ſo müßten wir es können, ſo müßte uns die Wahl zwiſchen beiden frei ſtehn. Aber dem iſt nicht ſo. Nichts iſt tiefer als Seyn, es iſt die Tiefe des Seyns. Wer die Identität von Seyn und Nichts nicht faßt, und das heißt, wer das leere reine Seyn als ein beſtimmtes, als ein beſtimmtes im Sinne des Beſchränktſeyns durch Anderes faßt, der faßt ſie überhaupt gar nicht. Das Schwerere iſt, ihren Unterſchied, ihren wirklichen Unterſchied in ihrer Identität zu faſſen, oder zu erkennen, daß leer-ſeyn voll-ſeyn von ſich ſelber, wenn auch erſt der Möglichkeit nach, heißt. Dieſe Möglichkeit iſt die eigne der wirklichſten Wirklichkeit, ihre erſte, ihre anfängliche Verwirklichung. —

Digitized by Google

Was also ist Seyn und Nichts? Was ist Werden?

Ein Inhalt in unterschiedener Form. Das Nichts ist höher oder tiefer als das Seyn — der Form nach. Form heißt Wissen, denn Wissen heißt Gestalten. Das Seyn fängt an, das Nichts folgt; es ist der Trieb des Fortgangs im Anfang, aber der Fortgang selbst ist es nicht, es das Nichts in dieser Form von Nichts, sondern der Fortgang als solcher heißt Werden, denn erst Werden ist der Anfang. Wirklicher Anfang heißt Fortgang, heißt Anfang und Fortgang als Ein Gang, als Eingehn in sich selber — das heißt: als Übergehn. — Das Nichts ist das unmittelbare prius des Seyns. Diese Erkenntniß ist die Fortbestimmung. Darum haben wir zwei Formen, die der Unform und die der Form; Form heißt Unterschied. Seyn und Nichts sind auch unterschieden, der Form nach; denn alle Identität, aller Inhalt, ist nur als Unterschied, als Form, weil er Entwickelung, Manifestation ist. Ein Inhalt, der nicht Entwicklung wäre, ein solcher enthielte gar nicht, wäre gar nicht das, was Inhalt genannt wird. Inhalt heißt Was, gleichgültig ob dies Was Alles oder Nichts, die reine totale Allgemeinheit oder die beschränkteste Einzelheit ist. Was heißt sogleich Wie. Das Wie ist Entwicklung, Unterschied, Bestimmung, Form. Inhalt als nur-Inhalt, als Inhalt ohne Form festgehalten, wäre selbst nur eine Form, Eine Form,

Digitized by Google

die Form der Unform, der Gestaltlosigkeit. Anfang heißt Fortgang, also müssen zwei Formen seyn, das Gestaltlose und das Gestalten des Gestaltlosen; sie müssen in Einem seyn, als Ein Thun; denn Anfang ist Anfang und Fortgang in Einem; so heißen sie Werden, das prius des Nichts und des Seyns, das absolute Thun beider, das Eine Thun in beiden und aus beiden, das Thun in allem Thun als sein Element, als sein eigner Anfang. So aber heißt es noch nicht Thun, sondern: Übergehn.

Seyn ohne Nichts kann ich gar nicht denken, denn es ist nur Seyn als Werden. Sogleich wie ich Seyn denke, den Act der Befreiung meiner selbst vollziehe, ist schon Nichts, der lichte wissende Punkt in dieser That, das Thätige in der That, das Befreiende — mitgesetzt, oder das Werden vielmehr hat sich selbst gesetzt.

So ergiebt sich als Resultat:

Seyn und Nichts sind in Wahrheit weder nur identisch, noch sind sie nur unterschieden; sie sind keines von beiden allein, sie sind beides in Einem. Das heißt: sie sind der Widerspruch, und der Widerspruch ist jenes Insich-gegen sich selber Seyn, jene Unruhe, als welche Hegel das Werden bezeichnet — das Übergehn; der Widerspruch des Anfangs heißt: das Übergehn. — Diese Unruh ist es, die ich die Leidenschaft des Geistes genannt habe. Weil sie die

Digitized by Google

Unruh des Allgemeinen ist, so quillt sie aus der ewigen Ruhe selber und ist gehalten von der Totalität und in der heiligen Fassung ihrer selbst. So ist sie Form, Gestaltung, so — wir werden es erfahren — Maaß, Gesetz, Leben und Liebe. Als die Leidenschaft des freien Geistes ist sie der Frieden der Freiheit selber, das selige Thun des Unendlichen, seine ungestörte Schöpfung, sein freies heiliges Spiel mit sich selber.

Was also geht über in der identischen Bewegung von Seyn und Nichts? Was verschwindet vor ihrer Wahrheit?

Die Meinung. Aber sowol die Meinung ihres nur Identischseyns, als auch die Meinung ihres nur Unterschiedenseyns. Die Identität ihrer Wahrheit entspringt aus dem Leben ihres Unterschieds, aus dem Wissen um sich selber.

Die Entwicklung verläuft durch folgende Momente:

Die Abstraction als das Abstractum: Seyn.

Die Erinnerung des Seyns, daß es nur ist als von sich selber seyend: Nichts.

Nichts ist das von sich selber seyende Seyn, sich manifestirend in dieser Thätigkeit des von Sich selber Seyns.

Wodurch manifestirt sie sich?

Durch das Wissen, daß sie Aufheben, Negiren alles Andern ist.

Darum heißt sie: Nichts.

Also

Alſo: Seyn und Nichts als das Eine ſich auf ſich beziehende Thun, als das Thun ſeiner ſelbſt in ſeinem Anfange oder als Übergehn: Werden.

Das Nichts iſt die Erklärung, das Werden die Verklärung des Seyns. Als Nichts ſich erfaſſend entfaltet das Seyn die Schwinge des Werdens, die der Wandel des Geiſtes iſt in ſich ſelber. Wenn wir ſagen: Gott iſt von ſich ſelber, ſo heißt das: er iſt das Werden; Werden iſt der Geiſt als ſein eigner Anfang, das Element ſeiner Macht und Liebe, in dem er ſich ein- und ausgebiert zu Allem und aus Allem, Sich erſchafft ewiglich. —

Der Hauptpunkt in dieſer Darſtellung des Werdens, wie ich ſie in Vorſtehendem verſucht habe, iſt die abſolut affirmirende Bedeutung, welche das Nichts für das Seyn hat.

Wie alle Negationen, ſo negirt auch das Nichts nur um zu affirmiren. Es negirt nur zum Schein und nur ſein Affirmiren iſt das Wahrhafte. Alles Negiren iſt nur für uns, und das Affirmiren allein iſt das Thun der Sache. Die Negation lüftet immer nur den Schleier, den das einzelne Wort in der Noth der Zeitlichkeit über das Weſen der Sache wirft. Wäre Seyn nur das abſtracte Seyn, wäre es nur als das Abſtractum, und ließe es ſich feſthalten als dieſes Nur; ſo könnte man ſagen: Nichts iſt die

Einsicht in die bloße Leerheit des Seyns und es bedeutet, Seyn ist Null, Seyn ist gar Nichts.

Aber Seyn ist in Wahrheit nur Seyn *als* Nichts, es ist Seyn von sich selber, es ist Werden; und darum ist das Nichts, wenn wir es als die eigne Einsicht des Seyns in sich, nicht als *unsre* Aufklärung über dasselbe, fassen, *nur* affirmirend, und nur das *Vollseyn* des Seyns von sich, welches Werden heißt.

Ja noch mehr! Wäre Seyn nicht einzig und allein als Nichts, als Werden, *wäre* es als jenes nur-Abstractum, als jenes Gar-Nichts, so *ließe* es sich gar nicht fassen, denn alles, das Fassende sowol als das, welches gefaßt werden sollte, das Seyn sowol als seine Betrachtung, wäre dann aufgehoben in Null.

So heißt Nichts, im Logos, nur dies Eine: Seyn ist Seyn von sich selber, ist Werden.

Darum kann ich die Stelle nicht gelten lassen, in welcher Hegel (Logik I. p. 100) das Seyn so charakterisirt: „Diese Unbestimmtheit oder abstrakte Negation, welche das Seyn an ihm selbst hat, ist es, was die äußere wie die innere Reflexion ausspricht, indem sie es dem Nichts gleichsetzt, es für ein leeres Gedankending, für Nichts erklärt.“ Nein; das nur leere Gedankending könnte sich nie zum Werden entwickeln. Nicht durch das Nichts *wird* das Seyn

als der nur leere Gedanke erklärt, ſondern eben als Nichts erklärt das Seyn ſich ſelbſt vielmehr als der ſich mit ſich erfüllende Gedanke, und einzig und allein als dieſer iſt es das Werden. Das iſt der Doppelſinn ſeiner Leerheit. Das Abſtractum, das geiſtige Produkt, iſt nur als Concretes, das heißt als Inhaltvolles, als Totales — denn nur das Totale, das Inhaltvolle iſt. — Das Abſtracte iſt nur, weil das Concrete Entwicklung, Geneſis ſeiner ſelbſt iſt. Dieſe Geneſis des Concreten, dieſe heißt das Abſtracte.

Als Nichts iſt das Seyn aufgehoben und zugleich erhalten und erſt geſetzt. So heißt es Werden. Als Werden iſt das Seyn als einfaches Seyn aufgehoben und erſt geſetzt als wirkliches Seyn, als Doppelſeyn, als von-ſich-ſelber-Seyn. Durch dieſes Von-ſich-ſelber iſt das Seyn als einfaches aufgehoben und geſetzt als wahrhaftes. Das wahrhafte Seyn kann nur von ſich ſelber ſeyn. Das Seyn iſt der Gedanke, das Nichts auch, aber zugleich iſt es ſchon der Gedanke des Gedankens Seyn; ſomit iſt der Gedanke, das Seyn, als Nichts ſchon der ſich ſelbſt denkende Gedanke. So iſt es Begriff, Inbegriff ſeiner ſelbſt; als Nichts enthält es, iſt inhaltsvoll, das Nichts iſt ja der Gedanke ſeines Gedankens, begreift den Gedanken Seyn, ſo iſt es Werden.

Digitized by Google

Wenn die Abſtraction wirklich Abſtraction iſt, nämlich freie Thätigkeit des Gedankens, ſo iſt ſie an und für ſich ſelbſt concret. Das Abſtracte und das Concrete, wenn beide ſich am weiteſten von einander entfernen, treffen in Einem Urſprunge zuſammen. Dieſe ihre Totalität heißt der Begriff, das ſich Schaffende. Das iſt das Seyn in ſeinem Doppelſinn, das letzte Abſtractum in phänomenologiſchem und das erſte Concrete in logiſchem Sinne, der Tod des Selbſtbewußtſeyns und das Leben der Idee — in ſeiner momentanen Erſcheinung, ſeinem Worte, als Anfang ſeiner ſelbſt das Nichts und eben als das Nichts, als Anfang ſeiner ſelbſt die ewige Gewähr ſeiner Vollendung, die geflügelte gedankenſchnelle Offenbarung der Totalität, des Inbegriffes, den wir den Geiſt nennen.

Wenn ich abſtrahire, wegbringe, aus dem Wege bringe, ſo bewege ich, bring' ich zu Wege, zunächſt mich ſelber für mich. Sich ſelber produziren durch Aufheben alles Andern, alles deſſen, was nicht Ich ſelber bin, das heißt doch gewiß ſelbſtthätig ſeyn. Wenn ich mich ſo verhalte, ſo bin, ſo werd' ich — und nur indem ich ſo werde, bin Ich; und nicht mehr als nur Ich, ſondern, wie gezeigt worden, als Seyn, und ſo eben als Werden.

Auch der Anfang der Schöpfung, wenn wir von

Digitized by Google

einem ſolchen reden, iſt eine Abſtraction; denn er iſt Poſition; Poſition iſt nur durch Negation; das heißt Abſtraction; und ſo iſt die Abſtraction Affirmation ſelber. Das All iſt die Abſtraction vom Nichts; das heißt, es iſt nicht aus dem Nichts, ſondern vermittelſt des Nichts iſt es aus ſich ſelber — das Nichts liegt begraben im All. Das heißt: keine Abſtraction iſt in Wahrheit nur Abſtraction, Abſtractum; denn jede iſt Thun; alles Thun aber iſt nur Ein Thun, das Thun der ewigen Sache, und ſo heißt es der Geiſt.

Ein Abſtractum, meint man, ſey ein Todtes, Leeres. Das iſt nicht wahr. In jedem Abſtractum lebt die Abſtraction, und es giebt nichts lebendigeres, volleres als ſie, denn ſie iſt die Vermittlung, der Prozeß des Concreten, das Wort des lebendigen Geiſtes. Abſtractionen ſind Geiſter, Stimmen des Preiſes und der Ehre für den Ewigen — alle in Einer Harmonie. Nur der Eigenſinn des Hirnes kann ſie ſo fixiren, daß ſie ihm todt erſcheinen. Aber ſie ſind die Träger aller Wunder und die Functionen des göttlichen Lebens. Jedes Abſtractum iſt eine That, in der alles Thun lebendig iſt. Das Schweigen des Anfangs iſt die Wüſte des endlichen Geiſtes, in der er im Herrn erweckt wird und ſein erſt Gebot vernimmt. —

Hier ſind wir denn auf dem Punkte angelangt,

wo wir Hegels schwerverstandenen Ausspruch über das Seyn, als der Phänomenologie Schluß- und der Logik Anfangswort, auflösen dürfen.

Was den subjectiven Entschluß, den logischen Anfang zu gewinnen, betrifft, so haben wir gezeigt, kraft welcher Nothwendigkeit das Ich, indem es jenen Entschluß ausführt oder sich selber erfüllt, nicht mehr als Ich, sondern als Seyn ist; weshalb aber jene totale Vereinigung, jene absolute Identität des Subjects und des Objects, die das Ziel des objectiven Weges, den Schlußpunkt der Phänomenologie ausmacht, ebenfalls Seyn genannt werden muß, dies ist bisher unerörtert geblieben.

Hegel sagt (Logik I. p. 62.): „In der Logik ist dasjenige die Voraussetzung, was aus jener Betrachtung (der Phänomenologie) sich als das Resultat erwiesen hatte, — die Idee als reines Wissen. Die Logik ist die reine Wissenschaft, d. i. das reine Wissen in dem ganzen Umfange seiner Entwickelung. Diese Idee aber hat sich in jenem Resultate dahin bestimmt, die zur Wahrheit gewordene Gewißheit zu seyn, die Gewißheit, die nach der einen Seite dem Gegenstande nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß, — und die auf der andern Seite das Wissen von sich als von einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sey, aufgegeben, dieser Sub-

Digitized by Google

jectivität entäußert und Einheit mit ſeiner Entäußerung iſt.

Das reine Wiſſen als in dieſe Einheit zuſammengegangen, hat alle Beziehung auf ein Anderes und auf Vermittelung aufgehoben; es iſt das Unterſchiedsloſe; dieſes Unterſchiedsloſe hört ſomit ſelbſt auf, Wiſſen zu ſeyn; es iſt nur einfache Unmittelbarkeit vorhanden.

Die einfache Unmittelbarkeit iſt ſelbſt ein Reflexionsausdruck, und bezieht ſich auf den Unterſchied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdrucke iſt daher dieſe einfache Unmittelbarkeit das reine Seyn. Wie das reine Wiſſen nichts heißen ſoll, als das Wiſſen als ſolches, ganz abſtrakt, ſo ſoll auch reines Seyn nichts heißen, als das Seyn überhaupt; Seyn, ſonſt nichts, ohne alle weitere Beſtimmung und Erfüllung."

Weil alſo das Reſultat der Phänomenologie das Subject-Object als einiges, einfaches, verhältniß- und unterſchiedsloſes iſt, darum heißt es Seyn. Das Ich iſt nicht unterſchiedslos; es iſt nur als die Reflexion ſeiner ſelbſt, als das Wiſſen von ſich; als Ich hört Ich nie auf, Wiſſen zu ſeyn, Wiſſen ſeiner ſelbſt. Aber jenes Reſultat, das reine Wiſſen, das Unterſchiedsloſe, hört auf Wiſſen zu ſeyn, eben als Unterſchiedsloſes. So gewiß Subject und Object wirklich in Eins zuſammenfallen, ſo gewiß ſind ſie das Unterſchiedsloſe;

Digitized by Google

und ſo gewiß ihr Unterſchied aufhört, ſo gewiß hört das Wiſſen ſelbſt auf. Das Produziren ſteht ſtill — im Product.

Wiſſen iſt Thätigkeit, reines Wiſſen Thätigkeit als Totalität, Thun als allgemeines, als unbedingtes. Als Totalität hört die Thätigkeit ſelbſt auf Thätigkeit zu ſeyn; als Thätigkeit iſt ſie eine beſondre, in der Reaction, im Verhältniß zu Anderem, Beſtimmtem; als Totalität ruht ſie in ſich; ſie leidet — ſich. So das Wiſſen, als totales, freies, das Object in ſich tragend als ſein Selbſt, ruht es in ſich ſein eigner Schwerpunkt — ein Centrum, welches aufhört Centrum zu ſeyn, weil es aller Peripherie gewaltig eben als dies Gewaltige zunächſt ohne Peripherie erſcheint — es iſt; aber nicht als Wiſſen; ſo iſt es nur oder iſt als Seyn.

Aber die eigentliche Schwierigkeit liegt nicht darin, zu begreifen, daß das Wiſſen als reines, alſo als unterſchiedsloſes, ſomit als Wiſſen aufhörendes, das Seyn iſt; ſondern in dem Widerſpruch, daß das reine Wiſſen grade als Aufhören ſeiner ſelbſt der Anfang ſeiner ſelbſt ſeyn ſoll. Wie, fragt man, kann das Wiſſen, das reine, das Wiſſen in ſeiner Totalität, wenn es einmal aufhört, wieder anfangen, Wiſſen zu ſeyn? und wie vollends kann dies Aufhören ſelbſt ſein Anfang ſeyn?

Digitized by Google

Dieſer Widerſpruch iſt ſo aufzulöſen: Wenn das reine Wiſſen — das Subject, dem Alles, was ihm Object hieß, zu ihm ſelber geworden iſt — wenn dieß aufhört, Wiſſen zu ſeyn, ſo kann das Reſultat niemals Nichtwiſſen ſeyn; denn für wen, an wem, in wem hört es denn auf, Wiſſen zu ſeyn? Doch nur für ſich, an ſich, in ſich. Das Etwas, das Beſchränkte überhaupt, hört auf am Andern; aber das reine freie Wiſſen, wenn es einmal iſt, iſt das Unbeſchränkte, Alles in ſich Einſchließende, der Inbegriff des Beſonderen, das Allgemeine. Dieſem Allgemeinen ſteht nichts Beſonderes, nichts Anderes, Fremdes mehr gegenüber. Als Allgemeines iſt es ſelbſt nur die Macht über ſich ſelbſt. So iſt ſein Aufhören von ihm gehalten; alſo fängt es auch wieder aus ſich an. Sein Aufhören in ihm iſt nur ein Schein, das heißt: ein Spiel ſeiner ſelbſt mit ſich. Es hört auf, heißt: es beſchränkt, bedingt — wen denn aber? ſich; das heißt: es geſtaltet ſich als das Unbedingte — das Mittel dazu iſt das Aufhören — es hält ſich an, ſo zu ſagen, um zu ſich zu kommen, um ſich zu erreichen, zu faſſen, für ſich zu werden; ſein Aufhören iſt nur die Springkraft in ihm ſelber. Weil es das Wiſſen iſt, das aufhört Wiſſen zu ſeyn — ſo weiß es oder wir in ihm wiſſen, denn wir ſind ſein eigenſtes Selbſt, von dieſem Aufhören, oder hört nur auf für den haltungsloſen Mo-

Digitized by Google

ment, welcher der Anfang iſt. Dies Wiſſen um das Aufhören des Wiſſens iſt die Erinnerung des Seyns in ſich, daß es Nichts iſt. Als Seyn iſt es Nichts. Indem es zu ſich ſelber ſagt: Nichts, ſo weiß es von ſich, ſo iſt es Werden, denn Wiſſen iſt Bewegung des Geiſtes. So hört es auf als Seyn, aber ſich hört es auf; nur ſich gehörend hört es auf ſich, und ſo ſich ſelber lauſchend vernimmt es ſich, als Nichts, als Werden. Indem es aufhört in ſich und ruhet als Seyn, entſpringt es ſich als Werden.

Indem das freie Wiſſen anfängt, ſo iſt alles unfreie Wiſſen überwunden; und als freies fängt es erſt an, iſt noch nicht für ſich ſelbſt als freies vollendet. Dieſen Widerſpruch, in welchem eben die Harmonie des Allgemeinen beſteht, drückt man damit aus, daß man ſagt: es hört für einen Moment auf, Wiſſen zu ſeyn. Sein erſtes freies Wiſſen von ſich, vom freien Wiſſen iſt, daß es als Seyn Nichts iſt, ſo aber iſt es Werden. Aus dieſem, aus ſeinem eignen Werden hat ihm, dem freien Wiſſen, Alles zu werden, was ihm Daſeyn, Exiſtenz, Wirklichkeit, Objectivität heißt.

Das freie Wiſſen, indem es erſt anfängt, hört auf Wiſſen zu ſeyn; aber durch dieſes Aufhören iſt es weder Subject noch Object, ſondern, weil es aufhört in ſich, ſo iſt es: als Gedanke; und als dieſer in ſich aufhörende Gedanke — der als Nichts der

eigne des Wiſſens, und ſo als Werden das Selbſtwiſſen des Wiſſens, ſein Wiſſen um ſich als um das reine Übergehen iſt — heißt es für einen Moment, für einen Moment des ewigen Spieles, als ein Lebensmoment des Göttlichen, in ihm wie in uns, Seyn.

Wiſſen iſt das Unbedingte; aber das Unbedingte, eben als Wiſſen, hat ſich zu erweiſen. Wiſſen heißt Erweiſen. Das Wiſſen iſt das Seyn, — und nicht nur das Seyn ſeines Anfangs, ſondern vielmehr das ſeiner Vollendung — was ſich erweiſt als Seyn, was ſich weiß als alles Seyn. Indem es anfängt, ſo hat es ſich wohl erwieſen, aber erſt in negativer Weiſe, durch die Auflöſung und als die Auflöſung alles bedingten Wiſſens. Sein höchſter wahrhaftiger Erweis iſt der affirmative, der eigentlich ſchöpferiſche — die Organiſation ſeiner ſelbſt und ſomit alles desjenigen, was ſich aufgelöſt hat zu ihm, aus ihm; die wiſſende Offenbarung des Unendlichen aus der Fülle ſeiner freien Kraft. Die Mittel dieſer Offenbarung, ihre Momente, ſind ihre Bedingungen. Aber das Unbedingte iſt das ſich ſelbſt Bedingende; was ſeine Bedingung heißt, kann alſo nur ſein ſich ſelbſt Bedingen ſeyn — ſo durch ſich ſelbſt bedingt, iſt es in ſeinem Bedingtſeyn frei und abſolut — und ein ſolches Bedingtes heißt: ein Gedanke. Auch als bedingtes kann das freie Wiſſen niemals nur Subject

Digitized by Google

im Sinne der individuellen Einzelnheit, oder nur Object im Sinne der äußerlichen Besonderheit seyn; sondern in seiner Beschränkung selbst bleibt es allgemein, weil es die Totalität des Subjects und des Objects ist, ursprünglich, sowie es sich nur erfaßt und ausspricht als freies Wissen. Die Totalität, als bedingt, beschränkt, beschränkt durch sich selber — und ihr sich selbst Beschränken ist nichts anderes als ihr sich selbst Bestimmen — diese heißt: ein Gedanke.

Das ist das Leiden des Wissens, als ein Gedanke zu seyn. So ist es Abstractum und als solches zunächst der einsylbige Anfang seiner selbst. Jeder Gedanke, eben als Abstractum, ist ein bestimmter; auch das Seyn, die Bestimmungslosigkeit, die, als Element des Denkens, zunächst nicht als bestimmter Gedanke erscheint, ist bestimmt; Bestimmungslosigkeit zu seyn, das ist ihre Bestimmtheit; in dieser ihrer Wahrheit sich erweisend heißt sie Nichts, der Abgrund der Bestimmtheit. Aber zugleich, indem der bestimmte Gedanke Bestimmtheit des Wissens ist, liegt in dieser seiner Bestimmtheit, die ihn erklärt, seine Verklärung zur Selbstbestimmung, zur Totalität. So ist das Seyn als Nichts das Werden: die Selbstbestimmung als ihr eigner Grund — in ihrem Anfange oder als Übergehn.

Das Wissen ist; so hört es auf als Wissen und ist als Seyn; aber das Seyn ist nur Seyn seiner

ſelbſt, Nichts; ſo weiß es um ſich und iſt als Werden. Alle Gedanken als beſtimmte Gedanken ſind Nichts — löſen ſich auf in das Eine Wort, in das abſolute Werden: in den Begriff, in die Idee, in den Geiſt. Sie ſind nur das Spiel Gottes in ihm ſelber, das ſein Leben, ſeine Offenbarung heißt. In jedem beſtimmten Gedanken leidet er nur — aber ſein Leiden iſt ſein Thun. — Dies zu erweiſen iſt das Geſchäft der Metaphyſik.

Das Abſtractum iſt die Paſſion des Wiſſens; aber nur in dieſer und als dieſe iſt das Wiſſen das freie unendliche Thun ſeiner ſelbſt, ſeine Offenbarung. Der Gedanke, kann man ſagen, iſt ſo lange Abſtractum, als er nur die Beſtimmtheit des Wiſſens iſt und eben darum nicht wird ſondern iſt. Als die Beſtimmtheit des Wiſſens, als ſich wiſſender Gedanke, iſt er Begriff. Aber der Begriff wird nur als das Seyn ſeiner ſelbſt, als das ſich ſchaffende Seyn. Das Beſtimmte, das ſich nicht weiß als das durch ſich Beſtimmte, dies iſt es, was in der Philoſophie das Unbeſtimmte heißt. Aber alles Unbeſtimmte iſt Beſtimmtheit ſeiner ſelbſt, denn Alles iſt Wiſſen. Alles als Wiſſen, das Wiſſen als Alles erweiſen, das heißt freies Wiſſen, das Philoſophie. Weil es als dies höchſte Wiſſen ſeiner ſelbſt nur iſt als ſich erweiſendes, darum hört es auf Wiſſen zu ſeyn, und wird eben dadurch für ſich, was es iſt — das Unendliche,

Digitized by Google

die unbedingte Totalität; denn dieſe iſt nur und kann nur ſeyn als ihr eignes Werden. Das Aufhören des Wiſſens, dies Vergehn in ſich, dieſe ſeine Vergangenheit iſt ſeine Zukunft — das heißt Gegenwart; und nur ſo und nur darum iſt der Geiſt ewige Gegenwart — ewige Gegenwart iſt Offenbarung. —

Schließlich wollen wir, wenigſtens ſoviel an uns iſt, noch einem Irrthume vorbeugen. Man könnte vielleicht meinen, das Seyn, welches vermittelſt der Phänomenologie den Anfangspunkt der Logik bildet, ſeye, eben vermittelſt des phänomenologiſchen Gehaltes, inhaltsvoll — das Seyn hingegen, welches als Reſultat des freien Entſchluſſes dieſen Anfangspunkt ausmacht, ſeye, eben als das Reſultat der Abſtraction von allem Inhalte, inhaltleer; folglich ſeyen beide verſchieden von einander und nicht identiſch. Hierauf dient zur Antwort: Der Inhalt der Phänomenologie iſt aufgehoben im Seyn, begraben darin; das Seyn als ihr Reſultat iſt das Wiſſen das nichts weiß, d. h. das Seyn, das nur ſich zum Inhalte hat.

Aber grade ſo verhält es ſich mit dem Seyn als dem Reſultate des Entſchluſſes: es iſt das Abſtractum, aber das totale ſelbſt concrete, das Werden — das Seyn, was nur ſich, aber damit alles Andre in ſich, wenn auch erſt in anfänglicher Verwirklichung, zum Inhalt hat.

In beiden Weiſen des Anfangs iſt die Totalität

Digitized by Google

eine innerliche. Auch die Phänomenologie ist nur die Abstraction von allem unlogischen Inhalt, somit ist das Seyn als ihr Resultat ebenfalls erst das Wissen als an-sich-seyendes, als nur unmittelbares, als Abstractum, als Anfang.

Anmerkung.

Auch Descartes hat mit der totalen Abstraction, der absoluten Negation, mit dem Zweifel an Allem, angefangen, und aus diesem Grunde hat er das Denken als Seyn ausgesprochen. Die Identität: **cogito ergo sum** — denn das **ergo** drückt nur die Identität von **cogito** und **sum** aus; der Satz ist kein Schluß, sondern ein **simplex mentis intuitus**; — diese Identität beruht auf der freien Voraussetzung: **de omnibus dubitandum est.**

Von Allem abstrahiren, das heißt dem Descartes so wie uns: erstes Denken. Alles Bestimmte, Besondre verlassen, heißt sich zum Allgemeinen erheben. Alles Vorgefundene, Gegebene, Vorausgesetzte, mir Andre wegwerfen — heißt mich selbst erfassen; von Allem, was nicht Ich selber bin, ab- und zurückkommen — heißt: zu mir kommen; Alles Äußeren mich entäußern — mich erinnern; von Allem abstrahiren — frei seyn. Dies von Allem abstrahiren ist Denken. Wenn ich von Allem abstrahire, so abstrahire ich nicht etwa auch

Digitized by Google

vom Denken; denn Ich ſoll es doch immer ſeyn und bleiben der abſtrahirt, und abſtrahirte ich vom Denken, ſo würde ich von mir ſelbſt abſtrahiren — denn Denken iſt Ich, das Denken iſt nur als Denkendes, wie das Denkende nur iſt als Denken — und der Satz gar nicht geſagt werden können, da das Subject fehlen und nur reines Abſtrahiren übrig bleiben würde, was nicht ſeyn kann anders als im Abſtrahirenden.

Woraus ich mich zurückziehe, was ich aufgeben kann, das iſt nichts wahrhaft Seyendes, nichts Feſtes für mich; von Allem kann ich das, nur von mir nicht, von meiner innerſten letzten Kraft nicht, eben jener Kraft von Allem zu abſtrahiren; geb' ich die auf, ſo geb' ich mich ſelber auf, mein ewig Theil, wodurch ich Geiſt von Gottes Geiſt bin, mein abſolut-Gewiſſes, meine Perſönlichkeit — mein Gewiſſen. Daß er dieſes, das metaphyſiſche Gewiſſen, wodurch das moraliſche erſt begründet wird, der Welt wieder gerührt hat, darin liegt Descartes Unſterbliches, ſeine große weltgeſchichtliche Bedeutung. Das Ich, das Selbſtbewußtſeyn, iſt das Selbſtbeſtimmende, und nur das Selbſtbeſtimmende iſt das Gewiſſe. Darum iſt auch dem moraliſchen Gewiſſen der Charakter des metaphyſiſchen Ichs, die reine Reflexion, eingeprägt. Das moraliſche Gewiſſen iſt die Reflexion; aber nicht die eitle, grübelnde, geſchwätzige; ſondern die einfache,

das

Digitized by Google

das zweifelloſe Wort, die Stimme Gottes. Das Gewiſſen ſagt Ja oder Nein; dies Oder iſt es, was das Gewiſſen zur Reflexion macht.

Denken iſt nicht ein nur Unmittelbares, es iſt das Allgemeine; als das Allgemeine iſt es nur als Prozeß, als Thun ſeiner ſelbſt. Nur vermittelſt der Negation alles Beſchränkten erfaſſe ich das wahrhaft Unbeſchränkte, das ſich ſelbſt aus ſeiner Freiheit Beſtimmende, das Denken. Als Unendliches iſt es die Affirmation ſeiner ſelbſt. Darum ſpricht es Descartes zuerſt als Negation der Negation aus, denn Affirmation iſt nur als Negation der Negation. An Allem zweifeln, das heißt Denken. Was heißt Denken? Seyn; aber Seyn als unendliches, affirmatives, als Nichtſeyn des Nichtſeyenden, als wirkliches, wahrhaftes, unbezweifelbares Seyn. Denken iſt: Sich auf ſich beziehen; aber eben das heißt Seyn. Beide ſind nur die Eine große Affirmation des Allgemeinen, ſein Inſich aus Allem.

Aber ſie ſind auch unterſchieden. Seyn iſt das Allgemeine, das ſich auf ſich Beziehende, als ruhend, als einfache Unmittelbarkeit; Denken iſt das Allgemeine als thätiges, als Vermittelung ſeiner mit ſich ſelbſt. Seyn iſt das Denken nur in Einer ſeiner Beſtimmungen, es iſt als Seyn ein Gedanke, der erſte des Denkens; es iſt im Denken, iſt das Denken als Ab-

ſtractum, der Prozeß als Ruhe, und die Ruhe iſt ſelbſt nur eine Weiſe, eine Form des Prozeſſes.

Um dieſen Unterſchied weiß Descartes nicht. Er ſpricht das Seyn nicht als das Seyn, ſondern als Ich bin aus; er kann nicht anders, weil er das Denken nur erſt als: Ich denke ausgeſprochen hat. Das Denken nur als Ich denke faſſen und um jenen Unterſchied nicht wiſſen, das iſt ein und derſelbe Mangel. Freilich iſt das Denken nur als Denkendes, ſomit als Ich; aber das Ich, was das Denkende des Denkens iſt, heißt nicht mehr Ich, ſondern, wie wir gezeigt haben, Seyn. Die Identität von Ich denke und Ich bin in ihrer Wahrheit, iſt das Seyn und als ſolches das Werden. Das Werden iſt das Ich in ſeine Wahrheit, in das Element der Idee erhoben; als Werden fängt Ich an Idee zu ſeyn. Bei Descartes iſt die Identität des Denkens und des Seyns nur das Ich in der ſelbſt noch ſubjectiven, beſchränkten Form des Ich; das Denken iſt ihm nur Ich denke, das Seyn nur Ich bin — ſo iſt ſein Ergo — die Untrennbarkeit, das Eine Weſen beider — das Ego.

Das iſt der Unterſchied zwiſchen Gewißheit und Wahrheit, deſſen Hegel in ſeiner Geſchichte der Philoſophie in Rückſicht auf Descartes erwähnt. Das Ich als Ich, ob auch als ewigſeyend in ſeinem Denken erfaßt, iſt noch nicht die Wahrheit.

Darum — und wenn er auch an Allem zwei-

ſelt — zweifelt er doch nur. Zweifeln iſt die ſelbſt noch ſubjective Weiſe der Abſtraction, der Negation. Wenn er für dubitare auch evertere, negare, pro falso habere ſagt, und dieſe Ausdrücke als gleichbedeutende gebraucht, ſo bedeuten ſie ihm eben nichts anderes als dubitare. Nicht wirklich, nicht aus der in Allem waltenden Kraft des Logos wird Alles negirt, aus der Dialektik ſeiner ſelbſt — wie Hegel dies in der Phänomenologie verſucht hat; — und ebenſowenig iſt de omnibus dubitandum est der energiſche Entſchluß des Subjects, der unſern Anfang bildet, und der eben um ſeiner Energie willen nicht zu dem Reſultate Ich, ſondern zum Seyn führt, welches das Werden der Idee iſt. Wenn die Abſtraction ſich wirklich als totale vollbringt, ſich wirklich vertieft in das wahrhaft Allgemeine, in den Grund des Logos — ſo verſinkt in ihr das Ich als Ich; ſich vollendend und erfüllend im Logos iſt Ich, als Seyn, Werden. Descartes ſtellt Alles nur dahin — ſein dubitare, ſein negare, iſt ein rejicere — er ſchiebt Alles bei Seite, nur vorläufig, nur einſtweilen, nur für ſo lange, bis für das Ich die Gewißheit ſeiner ſelbſt und durch dieſe Gewißheit ein kritiſches Auge für Alles gewonnen iſt. Nachdem die Regel der Gewißheit: Alles iſt wahr, was ich ſo deutlich und klar erkenne, wie daß Ich bin indem ich denke — aufgeſtellt worden; tritt Alles, was früher

Digitized by Google

bezweifelt wurde, wieder in die denkende Betrachtung ein, gerechtfertigt und ſanctionirt in höchſter Inſtanz — durch die Idee Gottes; denn von dieſer weiß ich ſo gewiß, wie von mir ſelber. Die Gewißheit meiner ſelbſt iſt die Untrennbarkeit von Denken und Seyn in mir, im Ich. Eben dieſe Untrennbarkeit, aber nicht im Ich, nicht als Untrennbarkeit von Ich denke und Ich bin, ſondern als totale abſolute Allesumfaſſende, als die Untrennbarkeit des Denkens und des Seyns, alles Denkens und alles Seyns, — d. h. als die Untrennbarkeit der Idee und der Natur — iſt die Wahrheit. Das iſt Gott. Sein Begriff iſt ſeine Exiſtenz. Wer ihn anders begreifen wollte, denn als exiſtirend, der würde ihn gar nicht begreifen; der würde innerhalb des Endlichen ſtehn bleiben und ſich nicht zum Unendlichen erheben. Die Gewißheit meiner ſelbſt hat nur mich ſelbſt zum Inhalt und ſonſt nichts; an Allem muß ich ja zweifeln, um nur ſie zu gewinnen; die Wahrheit dagegen iſt der Inbegriff allen Inhalts, die freie ſchöpferiſche Form ihrer ſelbſt der Idee und des Alls.

So wird die Wahrheit von Descartes nicht nur in ſubjectiver Weiſe, als Selbſtgewißheit, ſondern auch in objectiver, als Wahrheit, als die Totalität ausgeſprochen, die wir Gott nennen. Aber nur ausgeſprochen hat er ſie, dieſe abſolute Untrennbarkeit des

Digitized by Google

totalen Begriffs und des totalen Seyns; bewieſen hat er ſie nicht, ebenſowenig wie ſeine Vorgänger und ſeine Nachfolger. Der Mangel in Allen iſt der Eine, daß ſie ſämmtlich nicht dialektiſch geweſen. Dies Zeugniß giebt er ſich ſelber in der denkwürdigen Stelle, welche die Einſicht in die Art ſeines Philoſophirens und die Kritik deſſelben enthält: „nihil ad suum *contrarium sive ad destructionem sui ipsius ex propria natura* ferri potest.“ Darum muß er ſagen: „haec enim est natura substantiarum, quod sese mutuo excludant.“ — Indem er nun in dieſer undialektiſchen Weiſe die Idee und das heißt die Exiſtenz Gottes als die Wahrheit ausſpricht, ſo ſcheint er in einen Widerſpruch zu gerathen, und der Einwurf, der intereſſanteſte der ihm gemacht worden, ſcheint ihm mit Recht gemacht werden zu können, nämlich der: er könne gar nicht wiſſen, daß das denkende Ich exiſtire, bevor er nicht wiſſe, daß Gott exiſtire — denn dieſer ſeye ja, wie er ſelbſt ſage, eben als die Wahrheit und als der wahrhaftige, das Princip des Wiſſens. Dies, was das eigentliche Princip, alſo das urſprünglich Beweiſende ſeye, beweiſe er aus dem, was erſt aus jenem abgeleitet und gefolgert werden könne — nämlich aus der Gewißheit ſeiner ſelbſt des denkenden Subjects und der daraus entſpringenden Regel: Was ich ſo klar und deutlich einſehe, wie daß ich bin indem ich denke, iſt wahr. Hieraus folgere

er, Gott exiſtire, weil er deutlich einſehe, daß die Exiſtenz nothwendig in ſeinem Begriffe enthalten ſeye.

Allerdings hatte er geſagt: „Die Gewißheit und Wahrheit jeder Erkenntniß hängt einzig von der Erkenntniß des wahrhaftigen Gottes ab, ſo ſehr, daß, ehe ich ihn erkannt, ich von keinem anderen Dinge etwas gründliches wiſſen kann.“ Dies aber, bemerkt er, ſeye kein Widerſpruch — denn: „ubi dixi nihil nos certo posse scire nisi prius deum existere cognoscamus, expressis verbis testatus sum me non loqui nisi de scientia earum *conclusionum, quarum memoria potest recurrere cum non amplius attendimus ad rationes ex quibus ipsas deduximus. Principiorum* enim notitia non solet a dialecticis *scientia* appellari. Cum autem advertimus nos esse res cogitantes, *prima* quaedam notio est quae ex *nullo syllogismo* concluditur; neque etiam cum quis dicit, *ego cogito, ergo sum sive existo*, existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit, sed tanquam rem *per se notam simplici mentis intuitu* agnoscit: ut patet ex eo quod si eam per syllogismum deduceret, novisse prius debuisset istam majorem, *illud omne quod cogitat, est sive existit*, atqui profecto ipsam potius discit ex eo quod apud se experiatur fieri non posse ut cogitet nisi existat. Ea enim est natura nostrae mentis ut generales

Digitized by Google

propositiones ex particularium cognitione efformet.“ Alſo das Wiſſen um die Exiſtenz des Selbſtbewußtſeyns iſt kein vermitteltes, ſondern ein unmittelbares. Das Wiſſen um die Exiſtenz Gottes iſt das Princip der Wahrheit für die Erkenntniß alles desjenigen, was das Selbſtbewußtſeyn nicht ſelber iſt; nicht aber für dieſes — denn ſein Princip iſt eben nur die Gewißheit ſeiner ſelbſt.

Klarer kommt die Sache heraus in der Entgegnung auf einen andern Einwurf, in den Worten: „cum dicitis *in nobis ipsis sufficiens reperiri fundamentum ad ideam Dei formandam*, nihil a mea opinione diversum affertis: ipse enim expresse dixi, *hanc ideam mihi esse innatam, sive non aliunde quam a me ipso mihi advenire.* Concedo etiam ipsam posse formari, licet ens summum existere *nesciremus: sed non si revera non existeret*; nam contra monui *omnem vim argumenti in eo esse quod fieri non possit ut facultas ideam istam formandi in me sit nisi a Deo sim creatus.*“ — Das iſt vortrefflich; Descartes iſt im vollſten Rechte der Vernunft.

Das Sachverhältniß wäre folgendermaßen darzuſtellen: Von der Gewißheit des Selbſtbewußtſeyns, des an Allem zweifelnden, denkenden, wird ausgegangen. Es iſt; cogito ergo sum. Aus dieſem Princip folgt der Satz: Alles was eben ſo klar und deut-

Digitized by Google

lich erkannt wird, iſt wahr. Hieran knüpft ſich alles Weitere, der Übergang zum abſoluten Princip und zu den Dingen. Dies abſolute Princip iſt Gott. Er iſt auctor omnium rerum, fons luminis, Urſach ſeiner ſelbſt und aller Dinge. Was iſt, iſt durch ihn. Alſo muß auch die Überzeugung von ſeinem Seyn, die zunächſt aus der Gewißheit meiner ſelbſt und der daraus entſpringenden oder vielmehr jene Gewißheit ſelbſt ſeyenden Regel: Alles was eben ſo klar und deutlich erkannt wird iſt wahr, geſetzt zu ſeyn ſchien, urſprünglich vielmehr durch ihn in uns geſetzt ſeyn. Denn dieſe Überzeugung, das Ziel der Erkenntniß am Faden der Gewißheit unſerer ſelbſt, möge ſo wahr ſeyn wie ſie wolle, folgt doch immer nur aus ſeiner Idee — der abſoluten ewigen Einheit des Begriffs und des Seyns — und dieſe Idee iſt eine von ihm in uns geſetzte, eine innata. Die Überzeugung von ſeinem Seyn, die objective Gewißheit, die Wahrheit, iſt alſo durch ihn in uns, vermittelſt der Gewißheit des Selbſtbewußtſeyns, der klaren und deutlichen ſubjectiven Erkenntniß. Nun iſt Er aber Urſach von allem; alſo auch von meinem Selbſtbewußtſeyn. Auch cogito ergo sum, das unmittelbar Gewiſſe, iſt urſprünglich nur durch ihn, iſt eine idea innata, eine göttliche Thatſache. Ich ſelber freilich gebe ſie mir durch mein Thun; aber daß ich ſie mir überhaupt geben kann, das iſt ſeine Gabe in mir, ihr ur-

Digitized by Google

ſprüngliches Gegebenſeyn durch ihn. Ich iſt — auf ſeinem Seyn beruht für es das Seyn Gottes; aber nur weil Gott iſt, iſt es und Er für es. Auf der Gewißheit des Selbſtbewußtſeyns beruht alle Wahrheit für das Selbſtbewußtſeyn; aber die Wahrheit an und für ſich beruht nur auf ſich ſelber, und nur ſie ſelber kann die Quelle der Kraft zur Wahrheit ſeyn, der Kraft, die in dem Selbſtbewußtſeyn liegt. Gott iſt die Quelle meiner Thätigkeit, aber die Thätigkeit, als wirkliches Thun, iſt mein. Er iſt der Grund meines Denkens; aber Ich denke — ſo bin ich; und indem ich ſo bin, bin ich unmittelbar mein, vermittelſt ſeiner.

Grade die Art und Weiſe dieſes Gedankenganges, dieſe Form eines Zirkels, einer in ſich geſchloſſenen Vermittlung, um die er angegriffen worden und die dem beſchränkten Verſtande ein Unbegreifliches iſt; grade dieſe gereicht dem Descartes zum höchſten Ruhme und macht das eigentlich Speculative in ihm aus. Die Natur des Abſoluten iſt, ſich zu unterſcheiden, ſich ſelbſt als ſein Anderes zu ſetzen, und aus dieſer Unterſcheidung, die ſeine Offenbarung iſt, ſich in ſich zurückzunehmen oder in derſelben für ſich zu ſeyn. Indem das Geſetzte ſich nun zurückführt in das Sezzende, entſteht der Schein, als beruhe das Setzende auf dem Geſetzten als ein davon Abhängiges und aus ihm Gewordenes. Es beruht aber nur auf dem Zu-

Digitized by Google

rückführen des Geſetzten in es, d. h. auf der Offenbarung der Abhängigkeit des Geſetzten, d. h. auf ſich ſelbſt dem Unabhängigen, denn die Zurückführung des Geſetzten iſt die Manifeſtation der Urſprünglichkeit des Setzenden. Was zuerſt in's Daſeyn tritt, das erſcheinende Erſte iſt niemals das wahrhafte prius — ſondern nur das Mittel iſt es, das prius den Grund hervorzuheben. Worin ſich etwas aufhebt, wozu es ſich entwickelt, daraus muß es hervorgegangen ſeyn, das muß die Wurzel ſeines Daſeyns, der Trieb ſeiner Entwicklung ſeyn. Das erſte unmittelbare Wiſſen begründet nicht die Wahrheit; ſondern aus der Manifeſtation ſeines Begründetſeyns, d. h. ſeines Zu-Grundegehns in ihr, begründet ſich die Wahrheit — und zwar für jenes ſowol wie für ſich; denn für ſich iſt ſie nur, inſofern jenes in ihr iſt.

Auch Fichte hat mit dem abſolut Gewiſſen, dem thätigen, ſich durch's Denken ſchaffenden und alſo ſeyenden Ich angefangen — aber als in der Reife der Zeit ſtehend, einerſeits nicht mehr auf der bloßen Grundlage des Zweifels, ſondern aus der totalen freien Reflexion, aus dem Grunde ſelber; andrerſeits zu höherem Endzweck, mit dem Intereſſe der wahrhaft ſpeculativen ſelbſt ſchon abſoluten Aufgabe: die Denkbeſtimmungen aus dem Ich zu entwickeln.

Was ſeine Philoſophie dennoch, trotz ihres Un-

Digitized by Google

terſchieds gegen die Carteſiſche Metaphyſik, in gleichfalls ſubjectiver Mangelhaftigkeit und Beſchränktheit, obwol in einer ſolchen, die ſelbſt ſchon auf dem Übergange zur Totalität ſteht und gleichſam der letzte Standpunkt iſt unter dem Gipfel, verharren läßt, das liegt in dem Umſtand, daß die Wiſſenſchaftslehre eine Logik iſt ohne das Seyn, ohne den Inhalt; daß Ich alles Object wohl haben und es ſelber ſeyn ſoll, daß aber zugleich dieſes totale Seyn für das Ich ein Sollen bleibt und bleiben muß; oder — auch ſo kann der Mangel ausgeſprochen werden — daß die Wiſſenſchaftslehre von zweien Sätzen ausgeht, nicht dialektiſch iſt im höchſten Sinne, im Sinne einiger Entwicklung, der Entwicklung des Einen aus ſich zu Allem; daß ſie mehr ſuchend, findend, nach außen hin entdeckend ſich verhält, als ſchaffend, ſchaffend aus dem Abſoluten, erfinderiſch in Gott; daß die Löſung im dritten Satz nur erſt ein „Machtſpruch" iſt, und das heißt eben ein Sollen, eine äußerliche Verſöhnung des entzweiten Anfangs, eine quantitative Ausgleichung, eine Löſung, die da ſagt, die Löſung in letzter Inſtanz, in Wahrheit, ſey unmöglich — und für ſich leider das Recht hat dies zu ſagen, weil ſie eben aus ihrer Unwahrheit die wahre Löſung ſich unmöglich macht; daß dieſer Machtſpruch, anſtatt ein Spruch der Macht zu ſeyn, vielmehr ein Spruch der Ohnmacht iſt — denn wer thut ihn? das vom Nicht-

Digitized by Google

Ich beſchränkte Ich; daß eben um dieſer — theologiſchen — Schranke willen, die, je beweglicher und veränderlicher ſie erſcheint, nur um deſto ſichrer feſtſteht, die Abſolutheit, die für das Ich in Anſpruch genommen wurde, in der Theorie in das inhaltloſe Abſtractionsvermögen zuſammenſinkt und im Practiſchen in das Sehnen, in das unerfüllte Streben; daß auf dieſe Weiſe ein ſteter unaufgehender Reſt, eine unauflösliche Fremdheit des Objects übrig bleibt, „die begrenzte Handlung" nur „da iſt," aber die Grenze nicht zu ihrem freien Begriffe ſich entwickelt; daß — um es mit Einem Worte zu ſagen — die Wiſſenſchaftslehre nur erſt aus der Reflexion, wenn gleich aus der totalen, aber noch nicht aus der Idee philoſophirt.

So bleibt das Ich nur Ich. Hätte Fichte zu zeigen vermocht, daß aller Inhalt in das Ich zurückgeht, am Inhalte zu zeigen vermocht, wie er ſich zum Selbſtbewußtſeyn verklärt, ſo hätte er ihn auch aus dem Ich innerhalb deſſelben — welches dann eben nicht mehr Ich, ſondern abſolutes, für ſich ſelbſt ſeyendes unendliches Subject-Object wäre — ableiten können. So aber ſteht bei ihm das Ich nur in Wechſelbeſtimmung mit dem Nicht-Ich, und zwar in unbegriffener, ſelbſt noch fixirt und gebunden durch eine Annahme, durch eine äußerliche Vorausſetzung — wird nicht zu dem Ich, welches als Nicht-Ich für ſich ſelber iſt ganz und gar, abſolut, ſondern nur

Digitized by Google

„zum Theil" macht es das Nicht-Ich zu ſich ſelber, wird ſelbſt ſomit nur „zum Theil" unendlich, das heißt, es wird in Wahrheit nicht unendlich, es bleibt, wie es iſt, wie es ſeyn ſoll — hier liegt das eigentliche Sollen des Zieles, in der Feſſel des Anfangs — wie es iſt oder vielmehr ſeyn ſoll, endlich und beſchränkt.

Hegel ſagt vom erſten Satze: „an ihm ſelbſt iſt kein Unterſchied, kein wahrer Inhalt." Ganz richtig. Er iſt die reine Selbſtbewegung, die abſolute Form allen Inhaltes, die aber als „A = A" ſelbſt noch inhaltslos iſt — die reine Reflexion, nicht der Begriff. Fichte hat die Form gefunden, aber nicht vermittelſt des Inhalts, wie Hegel kraft des Erweiſes der Phänomenologie, ſondern unmittelbar, die in ihrer Unendlichkeit ſelbſt noch endliche Form; darum hat er ſie ganz richtig Ich genannt. Er hat den Inhalt gefunden, aber nicht als Reſultat des abſoluten von aller Endlichkeit ſich befreienden — durch Aufopferung der letzten Eigenheit des Ich, durch das Vergeſſen des eigenen Namens ſich befreienden — Entſchluſſes wie wir, ſondern als eine empiriſche Thatſache des Innern, nicht als Seyn, ſondern als Selbſtbewußtſeyn, deſſen Thathandlung, innerhalb ſeiner ſubjectiven Beſtimmtheit, nie zur abſoluten, nie zu einer ſolchen Handlung werden kann, welche die Äußerlichkeit ſeiner Realität, die empiriſche Sachlichkeit ſeines

Digitized by Google

Urſprungs, völlig zu idealiſiren vermöchte. Die abſolute Selbſtbewegung der Form und des Inhalts, die einige ſchöpferiſche totale, iſt der Geiſt als Idee; dieſe lebendige Totalität in abſtracter Weiſe iſt das Ich. Das Ich iſt wohl Alles, aber nicht als Ich, ſondern nur dann, wenn es aus Allem für ſich, wenn Alles zu ihm geworden iſt — dann aber heißt es der Geiſt.

Die leere Form, die Fichte gefunden, iſt die Gewißheit; durch den Inhalt wird ſie zur Wahrheit. Sie wird es dadurch, daß ſie den Inhalt, der zunächſt von außen kommt und als gegebener erſcheint, formt. Nachdem ſie ihn ſo als ihren eignen manifeſtirt hat, formt ſie ſich dann aus ſich ſelber als die inhaltsvolle concrete Form. Der Inhalt iſt das Entgegen, das Nicht-Ich des Ich, des Setzens. Wird er geformt, als Selbſtbewußtſeyn begriffen, als Eine Totalität gefaßt, ſo wird dem Ich, dem Formenden, hiedurch offenbar, daß es das Entgegen, den wirklichen totalen Unterſchied, an ihm ſelber hat — offenbar auf negative Weiſe. Es iſt dann aller Inhalt, ebenſowol vermittelſt ſeiner ſelbſt, ſeiner Thätigkeit, als auch vermittelſt des Nicht-Ich; deshalb nenne ich dieſe Weiſe die negative; das iſt: die phänomenologiſche. Die affirmative iſt die logiſche, die abſolute Formthätigkeit, die Offenbarung der Form als der freien Alles was ihr ewiges Leben ausmacht ſelbſt ſchaffen-

Digitized by Google

den Wahrheit — das Thun der Idee, ſich als den Inbegriff allen Inhaltes, zu dem ſie, in phänomenologiſcher Weiſe, als Ich, zum Theil nur erſt geworden, zu begreifen, d. h. ſich als ſolchen einzig und allein aus ſich ſelber zu produziren, ſich als die Einheit des Ich und Nicht-Ich, des Setzens und des Entgegenſetzens, zu erweiſen aus dem abſoluten Setzen, kraft deſſelben — die Einheit des Setzens und Entgegenſetzens als Eine abſolute ſich ſelber ſetzende, als eine ſolche, für die alles Geſetztſeyn nur ihr eignes Sich-ſelber-Setzen iſt.

Darum beginnt die Hegelſche Logik mit dem, womit die theoretiſche Wiſſenſchaftslehre endet, mit der Abſtraction; aber nicht wie dieſe mit der Abſtraction als dem „Abſtractionsvermögen," mit dem Abſtrahirenden, dem Ich; ſondern mit der unendlichen, d. i. der vollendeten, totalen, abſolut vollbrachten, mit dem Seyn; nur nachdem das Ich, vermittelſt der Phänomenologie, als aller Inhalt, wenn auch erſt an ſich, manifeſtirt worden, war dies möglich. Aus demſelben Grunde iſt Seyn Nichts; abſolutes Sezzen iſt ſogleich an ihm ſelber Entgegenſetzen, abſolutes d. h. ſolches, was auch in ſeinem Beginne ſchon an ſich die Totalität iſt, die Form, welche an ſich ſchon die Macht hat über allen Inhalt. Dieſe Form, das abſolute Setzen, in ihrem anfänglichen reinen Elemente, heißt Werden.

Digitized by Google

In näherer Beziehung zu unſrem Anfang als Descartes und Fichte, ſtehen die Eleaten. Hegel ſagt in dieſer Rückſicht (Logik I. p. 79) „den einfachen Gedanken des reinen Seyns haben die Eleaten zuerſt, vorzüglich Parmenides, als das Abſolute und als einzige Wahrheit, und in den übergebliebenen Fragmenten von ihm, mit der reinen Begeiſterung des Denkens, das zum erſten Male ſich in ſeiner abſoluten Abſtraktion erfaßt, ausgeſprochen: nur das Seyn iſt, und das Nichts iſt gar nicht;" und p. 86: „Was das Erſte in der Wiſſenſchaft iſt, hat ſich müſſen geſchichtlich als das Erſte zeigen. Und das eleatiſche Eine oder Seyn haben wir für das Erſte des Wiſſens vom Gedanken anzuſehn; das Waſſer und dergleichen materielle Principien ſollen wohl das Allgemeine ſeyn, aber ſind als Materien nicht reine Gedanken; die Zahlen ſind weder der erſte einfache, nach der bei ſich bleibende, ſondern der ſich ſelbſt ganz äußerliche Gedanke." — Es könnte nach dieſen Angaben vielleicht den Anſchein haben, als meine Hegel, das Seyn der Eleaten und das, mit dem er ſeine Logik beginnt, ſeyen daſſelbe. Doch iſt ein wichtiger Unterſchied zwiſchen beiden aufzufaſſen, den übrigens ſchon die Worte „als das Abſolute und als einzige Wahrheit" andeuten, nämlich dieſer: daß den Eleaten Seyn das Letzte, uns das Erſte iſt. Ihnen iſt es abſolutes Princip, Anfang und Ende zugleich,

die

Digitized by Google

die Totalität; uns nur der gemeinte Anfang, der haltungslose Moment, die Stille des Unmittelbaren, der stumme Hauch im Schöpfungsprozesse des Absoluten. Unser Seyn ist das Seyn der Eleaten, aber durchleuchtet von der Wahrheit, zu der es die Entwicklung der Philosophie verklärt hat, das Seyn als Werden, das Seyn als Nichts. Unser Nichts ist ein völlig anderes als das Nichts der Eleaten, ist nicht dasjenige — und hierin liegt die eigentliche Offenbarung des Unterschieds zwischen ihrem Seyn und dem unsrigen — von dem sie sagen und von dem gesagt werden muß: „es ist gar nicht," das Nichtige, Vergängliche, Endliche; sondern vielmehr das, was das Seyn ist im Seyn, das von-sich-selber-Seyn des Seyns, das Seyn als Werden.

Dies bringt einen Punkt zur Sprache, wo ich wieder abweichen muß von Hegel. Ich meine den Nachweis des Nichts in der Geschichte der Philosophie.

Für das Seyn als historische Grundlage nennt er die Eleaten; für das Werden den Heraklit (p. 80: „der tiefsinnige Heraklit hob gegen jene einfache und einseitige Abstraktion den höheren totalen Begriff des Werdens hervor, und sagte: das Seyn ist so wenig als das Nichts, oder auch Alles fließt, das heißt, Alles ist Werden.") — für das Nichts — die Buddhisten. Es heißt p. 80: „In orientalischen Systemen, wesentlich im Buddaismus ist bekanntlich

Digitized by Google

das Nichts, das Leere, das absolute Princip.“ Und (Encycl: p. 169:) „Es folgte hieraus die zweite Definition des Absoluten, daß es das Nichts ist; in der That ist sie darin enthalten, wenn gesagt wird, daß das Ding-an-sich das unbestimmte, schlechthin form- und damit inhaltslose ist; — oder auch, daß Gott nur das höchste Wesen und sonst weiter nichts ist, denn als solches ist er als eben dieselbe Negativität ausgesprochen; das Nichts, das die Buddhisten zum Princip von Allem, wie zum letzten Endzweck und Ziel von Allem machen, ist dieselbe Abstraktion.“

Weil Hegel keinen Unterschied zwischen dem Seyn und dem Nichts angegeben, so mußte er, wollte er für den bei aller Identität des Inhalts doch einmal anderen Ausdruck des Seyns, für das Nichts, auch eine andere historische Erscheinung, als die Eleaten, ansprechen, zu einem orientalischen Systeme — denn Gott als Ding-an-sich oder als höchstes Wesen heißt doch eben Ding-an-sich oder höchstes Wesen, und nicht Nichts — seine Zuflucht nehmen; obwol dies, und namentlich in der Logik, für eine Inconsequenz kann angesehen werden, da er an anderm Orte den Orient von der eigentlichen Geschichte der Philosophie ausdrücklich ausschließt.

Aber zwischen dem Seyn und dem Nichts ist ein wirklicher Unterschied, wenigstens glaube ich ihn nachgewiesen zu haben. Hienach würde jene Annahme,

Digitized by Google

die im Widerſpruch mit dem Ausſchließen des Orients nur als eine Inconſequenz erſcheint, völlig dahinfallen. Dürften die Buddhiſten auch für eine logiſche Kategorie als hiſtoriſche Grundlage gelten, ſo dürften ſie es doch nicht für das Nichts — wenn anders Nichts die Erinnerung des Seyns, das Wiſſen des Seyns um ſich ſelber bedeutet — ſondern, da ſie nach Hegel mit ihrem Nichts dieſelbe Abſtraction wie die Eleaten durch das Seyn ausſprechen, nur für das Seyn; wo ſie dann zunächſt als entbehrlich, aus einem andern Grunde aber, der ſie tief unter die Eleaten ſtellt und auf den wir ſogleich kommen werden, ſogar als unzulänglich erſcheinen.

Die Frage iſt: welche Epoche der Geſchichte der Philoſophie wird in der Logik durch das Nichts repräſentirt? Ich antworte: der Urſprung der Dialektik. Die Eleaten ſind die Erfinder der Dialektik; ſie haben die Nichtigkeit des Nichtigen erwieſen, und nur darum ſind ſie die Väter der Wiſſenſchaft. Wiſſen iſt Erweiſen. Wiſſen heißt klar ſeyn; die Klarheit in ihrer Kraft, in ihrer Energie, und nur als Energie ihrer ſelbſt iſt die Klarheit, heißt Erweiſen. Wiſſen bedeutet, Alles, was als Seyn erſcheint, in ſeinem Werden zu begreifen. Nur weil Gott alles Seyn iſt als Werden ſeiner ſelbſt, iſt er das Wiſſen und alles Wiſſen. Die Wiſſenſchaft iſt die Freiheit — d. h. die Macht, welche die Güte ſelber iſt; die Macht,

Digitized by Google

die Jeden, der aus freiem Entſchluße, aus der Begeiſterung ihr ſich hingiebt, mächtig werden läßt ihrer Macht, indem ſie ihn verklärt mit ihrer Klarheit, ihm die Kraft des Erweiſes gönnt, den Einblick in das Werden des Seyns, die ewige ungeſtörte Sicherheit des Objects, den wandelloſen Genuß der göttlichen Habe, — mit Einem Worte, die Weisheit; welche die Ruhe iſt im Thun. Das heißt der Friede Gottes. Der Charakter des Wiſſens und ſomit die Aufgabe der Philoſophie iſt, Alles was als That erſcheint, aufzulöſen zum Thun. Jedes Thun als That iſt ein Räthſel. Der Geiſt iſt That in der Natur und in der Geſchichte. In der Geſchichte iſt die Gegenwart immer nur als Vergangenheit und immer nur als Zukunft; ſie iſt des Geiſtes ſelbſtbewußte ſelbſt geiſtige Zeitlichkeit, darin er ſich entäußert als eine zweite Natur, in der die äußerliche gleichſam aufſteht und wandelt im Tag des Bewußtſeyns; — ſich entäußert, d. h. ausſpricht, um, wie aus der ſinnlichen Natur, denn auch dieſe iſt nur eine Entäußerung ſeiner ſelbſt, ſo auch aus der geiſtigen, nur inniger noch, ſich zu vernehmen. Das Wiſſen iſt das Erlöſungs- und Auferſtehungsfeſt aller Natur, der ſinnlichen und der geiſtigen, der Gebilde und der Thaten. Indem die Philoſophie die Religion frei macht in alle dem, was in derſelben Natur iſt und Geſchichte, offenbart

Digitized by Google

ſie dieſelbe im Geiſt, als ewige Gegenwart. Nur das ewig Gegenwärtige iſt die Freiheit. —

Die Eleaten nun, wie geſagt, haben die Nichtigkeit des Nichtigen erwieſen, das Negative negirt; ſie haben nicht nur gezweifelt, nicht nur abſtrahirt von den Dingen, ſondern wirklich negirt, auf wiſſenſchaftliche Weiſe, oder ſind dialektiſch verfahren. Sie ſind die Väter der Wiſſenſchaft, weil ſie den Gedanken, das Allgemeine, in ſeiner Reinheit, als das Seyn ausgeſprochen haben, aber eben dieſe Reinheit des Seyns liegt in der Kraft des Erweiſes, daß das Nichts gar nicht iſt. Dies iſt der Hauptſatz ihrer Lehre. Nur hiedurch unterſcheiden ſie ſich total von den Joniern und den Pythagoräern wie von den Orientalen, die denſelben Inhalt haben, aber in mangelhafter Form. Solch ein Großes iſt es um die Form. Der Inhalt des Abſoluten, Gottes, iſt darum in höchſter eigenſter Wahrheit nur in Form der Wiſſenſchaft, in dialektiſcher Art, denn nur ſo iſt er in der Klarheit ſeines Erweiſes, in der ſichern Energie ſeiner Manifeſtation, nur ſo individualiſirt ſich die abſolute Gattung.

Sie negiren alſo das Endliche, das Beſchränkte, das Nichtſeyende, weil ſie mit dem unſinnlichen Seyn anfangen, weil das Unendliche in freier Allgemeinheit, als erſter reiner Gedanke ihr Prinzip iſt; aber weil ſie wirklich, auf wiſſenſchaftliche, dialektiſche Weiſe ne-

Digitized by Google

giren, so besteht dies ihr Negiren in dem Negiren der Funktion des Endlichen, in dem Negiren der sinnlichen Bewegung, welche die Gewalt der Zeit in der Räumlichkeit ist; erst hiedurch, daß sie die Seele des Endlichen auflösen, poniren sie die Funktion des Unendlichen, die Bewegung des Gedankens. Wie denn Hegel sehr schön sagt: „indem Zeno die sinnliche Bewegung bekämpft, giebt er sie sich.“ Dies ist die Rechtfertigung ihres Negirens, nur durch diese Rechtfertigung hat es philosophischen Werth.

Ihre Dialektik ist somit keine äußerliche, kein sophistisches Räsonnement, sondern sie erfaßt wirklich die Seele der Dinge, deckt den wahrhaften Widerspruch auf, der in der sinnlichen Bewegung enthalten ist; dennoch ist sie erst subjectiv. Nicht das Absolute selber ist dialektisch, sondern sie, die Philosophen sind es für das Absolute. Oder mit andern Worten ausgedrückt, ihre Dialektik ist erst von negativer Bedeutung, die Dialektik in ihrem Anfange; der Widerspruch erscheint ihnen nur als die Zerstörung desjenigen, in dem er sich findet, und sie sprechen aus diesem Grunde das Ewige, Unendliche aus als das Unbewegte, Unveränderliche, als das Eine, als das ruhende Seyn.

Dieses Seyn, dies ruhende unbewegte, faßt Heraklit zuerst, indem er die Bewegung, den Widerspruch, die Dialektik als das Absolute im Abso-

Digitized by Google

luten ſelber erkennt, in höherer Wahrheit auf, als das Werden. Wir haben ihn deshalb als den Urheber des eigentlichen ſpeculativen Philoſophirens anzuſehn. Die ſpeculative Philoſophie iſt diejenige, welche Gott als Werden, und in des Werdens Vollendung als Geiſt begreift. Nur dieſes Wiſſen ſchauet Gott, denn nur dieſes iſt in Gott. Nur dieſes weiß unmittelbar, weil nur dieſes das Wahre weiß, weil es allein das iſt, was Wiſſen genannt werden ſollte: die abſolute Vermittlung des Endlichen und des Unendlichen; das Wiſſen, in welchem die Dialektik affirmativer Art iſt, in welchem ſie nicht nur den Tod des Endlichen, ſondern das Leben des Unendlichen ſelber bedeutet, in welchem ſie des Endlichen Vernichtung als ſeine Auferſtehung im Ewigen ſchauen, und in dieſem, dem letzten Sinne des Endlichen, den Reihen des Endlichen ſelber als eine Feier der Seligkeit betrachten, ſeinen Chor als die Harmonie der göttlichen Luſt und Liebe erklingen läßt. Dieſes Wiſſen beginnt in Heraklit, dem dunklen, von Epheſus.

Die Eleaten, kann man ſagen, ſind in ihrem Thun unendlicher als ihr Unendliches ſelber. Nicht das Endliche allein, auch die Bewegung des Gedankens, der Lebensodem des Abſoluten, ſein Wort, iſt bei ihnen außer dem Abſoluten. Die Erſcheinung iſt gar nicht und das Geſetz iſt ſtumm; die Welt iſt todt und Gott lebt nicht, denn er gebiert ſich nicht.

Digitized by Google

Nur ſie, die Denkenden, in der Thätigkeit, die ſie dem Dieſſeits, als dem ſich Widerſprechenden, und dem Jenſeits, als dem Producte, nehmen, ſind abſolut — abſolut für uns, für die Geſchichte und für den Geiſt, dem ſie, in ihrem Wiſſen unwiſſend, dienen.

Wem alſo eignet unſer Nichts, das logiſche? wen repräſentirt es? Den Heraklit; denn es iſt die Macht des Werdens, das Wiſſen des Seyns um ſich ſelber, das Seyn des Seyns, das Wort der abſoluten Dialektik, kraft deſſen es ſich ausſpricht in ſeiner Wahrheit. Seyn iſt nichts andres als Werden, Werden zu ſeyn das iſt ſein Seyn; aber feſtgehalten als das abſtracte Seyn, gewußt als nur-Seyn, iſt es ſo nichtig als das Nichtige ſelber. Das Seyn iſt ſo wenig als das Nichts; beide, jedes für ſich, ſind nicht; dies gedoppelte Nichtſeyn in Einem, das heißt Nichts, unſer Nichts. Und dies ſpricht Heraklit aus. Nichts iſt der negative Ausdruck des Werdens, ſein Anfang aus ſich ſelber, die Tilgung des falſchen Scheines, als ob es aus dem Seyn entſpränge. Ehe die Wahrheit in der Welt ſich ausſpricht als Affirmation ihrer ſelbſt, ſpricht ſie ſich als Negation des Unwahren aus. So in Heraklit. Er findet die Eleaten vor; von der Mangelhaftigkeit ihres Princips iſt er genöthigt auszugehn, dieſe Mangelhaftigkeit muß er zunächſt negiren, ſo ſagt er: das Seyn iſt ſo wenig als das Nichts; — die Erkenntniß,

Digitized by Google

die wir mit dem Einen Worte Nichts bezeichnen, weil ſie ſchon die Erkenntniß des Werdens ſelber iſt — das heißt affirmativ: Alles, das Weſen die Wahrheit von Allem, das Abſolute, iſt Werden. Seyn iſt nicht unbewegt, nicht leer, ſondern es iſt die Bewegung ſeiner ſelbſt und darum voll von ſich; es iſt nicht Seyn, ſondern vielmehr Werden zu nennen.

Die Eleaten haben wohl wirklich negirt, aber nur die Dinge, das Endliche haben ſie negirt, nicht den Gedanken ſelber in ſeiner Beſchränktheit, das Unendliche als Verſtand, als Abſtraction. Wie das Seyn noch nicht der wirkliche Anfang, ſondern erſt das Element des Anfanges iſt, ſo iſt ihre Dialektik auch noch nicht die objective, die abſolute, die des Abſoluten, des Seyns ſelber. In der Wahrheit, im Werden, ſind weder die Dinge das nur Nichtige, noch iſt das Unendliche das Unbewegte, das nur-, das abſtract-Unendliche. Daß das Seyn als das Unendliche, als das abſolute Seyn, als das Seyn des Denkens, als der Gedanke Seyn das Werden iſt, das eben heißt, daß die Dinge, das Endliche, als der Widerſpruch nicht nur vernichtet, ſondern vielmehr grade vermittelſt des Widerſpruchs, vermittelſt dieſer ihrer Auflöſung enträthſelt ſind, gelöſt vom Banne der Vernichtung, erhalten und gerettet, erklärt und verklärt im Unendlichen. Denn wenn das Un-

Digitized by Google

endliche als das Werden erkannt iſt, ſo iſt es erkannt als die Harmonie — des Widerſpruchs.

Den wirklichen Anfang der Philoſophie hat Heraklit gemacht. Die Verwirklichung, durch die er wirklich geworden, iſt das Nichts, die Erkenntniß: das abſtracte Seyn iſt ſo nichtig als das Nichtige ſelber. Darum iſt Heraklit der Erfinder, d. h. das erſte Organ der wahrhaften Dialektik, der Kunſt, Alles zu erhalten im Geiſte Gottes. Die wahrhafte Dialektik hebt Alles Nichtige auf, nimmt Jedem ſein Theil Nichtiges, und giebt ihm die Wahrheit indem ſie es der Wahrheit giebt. Sie iſt die Ehrenkunſt der Wahrheit, der echte Arzt der menſchlichen Ehre; der Wahrheit die Ehre geben — und ihre Ehre giebt man ihr, wenn man ſie erkennt, wenn man um ihre Organiſation weiß — das heißt dialektiſch ſeyn. Man kann wohl ſagen: auch das abſtracte Seyn, obwol es gegen den Begriff Gottes gehalten, nur ſeine anfängliche und darum ärmſte Definition iſt, iſt dennoch voller und wahrhafter, als alles endliche Seyn; aber man muß nicht vergeſſen, daß auch dies vom Seyn nur geſagt werden kann im Sinne des Werdens, in dem Sinne, daß es ſelbſt ſchon Moment oder Element des Werdens iſt, denn nur ſo erſt wäre es eine Definition Gottes. Der wirkliche Anfang iſt der, welcher Anfang und Fortgang zugleich iſt. — Weil jedoch die Eleaten das Element des wahrhaften

Digitized by Google

Anfanges gefunden, weil ſie wiſſenſchaftlich negirt haben, weil, um einen Schellingſchen Ausdruck zu gebrauchen, „der philoſophiſche Kunſttrieb“ in ſeiner bildenden genialiſchen Kraft ſich doch in ihnen zuerſt geregt hat, ſo iſt wenigſtens innerlich in ihrem Princip, in ihrem Beginne, der Fortſchritt ſchon enthalten; und in dieſer Rückſicht, aber auch nur in dieſer, ließe ſich ihrerſeits ein Anſpruch an die Erkenntniß, die wir das Nichts nennen, rechtfertigen. Stets aber müſſen wir im Auge behalten, daß ihr Nichts die Nichtigkeit des Nichtigen; das unſre grade die Leerheit, die Lebloſigkeit ihres Seyns und das von ſich ſelber Vollſeyn, die Bewegung und das Leben des wahren Seyns, des Werdens, bedeutet. Ein Abſtractes iſt ein Inhaltarmes, ein Concretes ein Inhaltreiches; Seyn iſt das Werden als abſtractes, Werden das Seyn als concretes. Werden iſt nichts andres als Seyn; ſich ſelber ſchaffendes Seyn das heißt Werden. Warum iſt Seyn nun inhaltleer und Werden inhaltsvoll? In beiden iſt derſelbe Inhalt; aber im Werden iſt er in gedoppelter Weiſe, das heißt, als Form. Den Inhalt als Form, als Verdopplung ſeiner ſelbſt, haben, das heißt inhaltreich oder concret ſeyn. Verdoppelung iſt Offenbarung. So iſt der Menſch ein inhaltreicher, der ſich ſelber zum Object geworden, der das, was im Begriffe des Menſchen liegt, erlebt, erfahren hat an ſich, der von ſich dem Subjecte als

Digitized by Google

von der Gattung weiß. Wissen ist Verdoppelung — in höchster Gestalt, als absolute Erfüllung und Vollendung, als die freie Form des Universums, als die ewige Schöpfung Gottes selber, kraft deren er der Vater und darum der Sohn ist, heißt sie der Geist. Gott ist der Geist, bedeutet: er ist die Form, die Verdoppelung seiner selbst, der inhaltvolle, lebendige, offenbare, der dreieinige.

Was Heraklit begonnen, das hat Platon fortgeführt. In seinem dialektischen Meisterwerke, dem Parmenides — zum Ruhme der Eleaten so genannt — läßt er, im Eingang, durch den jugendlichen Sokrates, den Schüler des Heraklit, die wahrhafte Dialektik als die Aufgabe und das eigentliche Trachten der Philosophie, als ihr Wunder, verkündigen; und in wie weit er selber, er den das Alterthum den Göttlichen nennt, dieses Urbild zu erreichen im Stande gewesen, das hat er niedergelegt in dem wunderbaren Werke — den Schatz seiner eigenen reiferen Einsicht dem alten Parmenides zur Ehre und in der Treue und in der Ehrfurcht des Geistes in den Mund legend. Leider sind diese großen Dinge wenig bekannt; ja dies ewige Werk, in welchem das Licht, das Heraklit entzündet, in hoher heiliger Flamme brennt, hat zum Ruhme der Gedanken, die in ihm ihr seliges Leben führen, das gleiche Schicksal wie jener erfahren müssen, und ist von der Meinung als dunkel und von

Digitized by Google

dem wüſten Sinne des philoſophirenden Pöbels als verworren verſchrieen worden.

Hören wir ihm denn zu. Wir werden uns dadurch in dem bisher Beſprochenen beſtätigt fühlen und gefördert zugleich für das Kommende. — Die dritte Reihe der Unterſuchungen lautet folgendermaßen:

„Laß uns nun auch das Dritte beſprechen: Wenn das Eins iſt, ſo wie wir es erörtert haben, muß es dann nicht, da es ſowol Eins und Vieles als auch weder Eins noch Vieles iſt und theilhaft der Zeit, ſofern es Eins iſt, einmal des Seyns theilhaft ſeyn, ſofern aber nicht, einmal wieder des Seyns nicht theilhaft ſeyn? — Nothwendig. — Wird es nun dann, wann es deſſelben theilhaft iſt, deſſelben auch nicht theilhaft zu ſeyn vermögen; oder wann es deſſelben nicht theilhaft iſt, deſſelben theilhaft? — Unmöglich. — In einer Zeit alſo iſt es deſſelben theilhaft, und in einer andern nicht: denn ſo allein kann es des Nämlichen theilhaft und nicht theilhaft ſeyn. — Gewiß. — Iſt alſo nicht auch eine ſolche Zeit, wann es das Seyn erfaßt, und wann es daſſelbe aufgiebt? Oder wie könnte es daſſelbe bald haben bald nicht, wenn es nicht bald es erfaßte, bald es aufgäbe? — Nicht anders. — Das Seyn erfaſſen aber nennſt du doch Entſtehen? — Allerdings. — Und das Seyn aufgeben, nennſt du das nicht Vergehen? — Ja wohl. — Das Eins alſo, wie es ſcheint, je nachdem es das

Seyn erfaßt und aufgiebt, entſteht und vergeht. — Nothwendig. — Als Eins aber und Vieles und entſtehend und vergehend, muß nicht, wann es als Eins entſteht, das Vieles-Seyn vergehen; wann es aber als Vieles entſteht, das Eins-Seyn vergehen? — Freilich. — Als Eins aber entſtehend und als Vieles muß es ſich ſcheiden und ſich verbinden? — Durchaus. — Ferner aber, indem es als unähnliches entſteht und als ähnliches, ſich verähnlichen und vernähnlichen? — Ja. — Und wenn als größeres, als kleineres, und als gleiches — zunehmen, abnehmen, und gleichen? — So iſt es. — Wann es aber, bewegt worden, ſtillſteht, und wann es vom Stillſtehn zum Bewegtwerden übergeht, ſo muß es ſelbſt doch wohl in ganz und gar keiner Zeit ſeyn? — Wie ſo? — Erſt ſtillſtehn, dann bewegt werden, und erſt bewegt werden, dann ſtillſtehn — wird doch ohne Übergang nicht ſtattfinden können? — Nein. — Eine Zeit aber giebt es doch nicht, in welcher etwas zugleich weder bewegt werden noch ſtillſtehn könnte? *) — Gewiß nicht. — Und es geht auch nicht über ohne Übergang? — Augenſcheinlich nicht. — Wann alſo geht es über? denn weder wann es ſtillſteht, wird es übergehn, noch wann es bewegt wird, noch wann es in der Zeit iſt. — Freilich nicht. — Iſt nun viel-

*) Das fixirte Entweder oder das fixirte Oder iſt der Charakter der Endlichkeit.

Digitized by Google

leicht jenes Außerordentliche das, worin es iſt, wenn es übergeht? — Welches denn? — Der Augenblick. Denn der Augenblick bedeutet offenbar ſo etwas, wie ein Übergehn von dem Einen in ſein Andres; denn weder aus dem Stillſtehn, ſo lange es noch ſtillſteht, geht es über; noch aus der Bewegung, ſo lange es noch bewegt iſt; ſondern dieſe des Augenblicks wunderbare Natur liegt eigentlich mitten inne zwiſchen Bewegung und Stillſtand, in keiner Zeit ſeyend; und zu ihr und aus ihr geht ſowol was bewegt wird über in Stillſtand, als was ſtillſteht in das Bewegtwerden. — So ſcheint es. — Das Eins nun aber, wenn es denn einmal bald ſtillſteht bald bewegt wird, wird zum einen wie zum andern übergehn, denn nur ſo wird es beides vermögen. Geht es aber über, ſo geht es im Augenblick über, und indem es übergeht, wird es in keiner Zeit ſeyn, und dann weder in Bewegung ſeyn noch*) ſtillſtehn. — Freilich nicht. — Verhält es ſich nun mit den andern Übergängen nicht auch ſo, wenn es aus dem Seyn übergeht in das Vergehn, oder aus dem Nichtſeyn in das Entſtehen, daß es dann zwiſchen gewiſſen Bewegungen und Stillſtänden mitten inne ſteht, und dann weder iſt noch nicht-iſt, weder entſteht noch vergeht? — Es muß wohl. — Und auf

*) Dies Weder-Noch iſt das abſolute Entweder-Oder, die Mitte des Begriffes, die ewige Grenze.

dieſelbe Weiſe, wenn es aus dem Eins zum Vielen geht und aus dem Vielen zum Eins, iſt es weder Eins noch Vieles, noch ſcheidet noch verbindet es ſich; und aus dem Ähnlichen zum Unähnlichen und aus dem Unähnlichen zum Ähnlichen gehend, iſt es weder ähnlich noch unähnlich, weder verähnlicht es noch verunähnlicht es ſich; und aus dem Kleinen zum Großen und zum Gleichen gehend und umgekehrt, iſt es weder klein noch groß noch gleich noch zunehmend noch abnehmend noch ausgeglichen. — Fürwahr. — Alles dies aber wird dem Eins widerfahren wenn es iſt. — Gewißlich.“ —

So philoſophirt Platon; und die Alten ſagen aus dieſem Grunde von ihm, er habe der Philoſophie die Dialektik hinzugefügt. — Bei Fichte und Schelling ſpielt „die Einbildungskraft“ eine große Rolle. Aber die wahre Einbildungskraft der Philoſophie, die Phantaſie der Logik, das iſt die Dialektik. Der dialektiſche Sinn iſt das allein wahrhafte „Organ“, der eigentliche „innere Sinn“, der ſchöpferiſche des Philoſophirens. — Daß dieſe Einbildungskraft thätig geweſen in dem Kunſtwerk ſeines Gedankens, daß er durchaus nach dieſer produzirt hat — ein Umſtand, der ihn von ſämmtlichen neueren Denkern von Descartes an ſpezifiſch unterſcheidet — das iſt Hegels Genialität, die Genialität der freien Vernunft, die ſehr ſelten iſt, und die kein Philoſoph in höhe-

höherem Grade, ja wohl kaum in dem gleichen besessen hat, wie Er.

Entstehen und Vergehen.

Hegel, seiner Ansicht gemäß, daß der Unterschied zwischen Seyn und Nichts unsagbar seye, stellt die Verdoppelung des Werdens als Entstehen und Vergehen auf folgende Weise dar:

(Logik I. p. 108.) „Das Werden, Entstehen und Vergehen, ist die Ungetrenntheit des Seyns und Nichts; nicht die Einheit, welche vom Seyn und Nichts abstrahirt; sondern als Einheit des Seyns und Nichts ist es diese bestimmte Einheit, oder in welcher sowohl Seyn als Nichts ist. Aber indem Seyn und Nichts, jedes ungetrennt von seinem Andern ist, ist es nicht. Sie sind also in dieser Einheit, aber als Verschwindende, nur als Aufgehobene. Sie sinken von ihrer zunächst vorgestellten Selbstständigkeit zu Momenten herab, noch unterschiedenen, aber zugleich aufgehobenen.

Nach dieser ihrer Unterschiedenheit sie aufgefaßt, ist jedes in derselben als Einheit mit dem Anderen. Das Werden enthält also Seyn und Nichts als zwei solche Einheiten, deren jede selbst Einheit des Seyns und Nichts ist; die eine das Seyn als unmit-

Digitized by Google

telbar und als Beziehung auf das Nichts; die andere das Nichts als unmittelbar und als Beziehung auf das Seyn; die Bestimmungen sind in ungleichem Werthe in diesen Einheiten.

Das Werden ist auf diese Weise in gedoppelter Bestimmung; in der einen ist das Nichts als unmittelbar, d. i. sie ist anfangend vom Nichts, das sich auf das Seyn bezieht, das heißt, in dasselbe übergeht, in der anderen ist das Seyn als unmittelbar, d. i. sie ist anfangend vom Seyn, das in das Nichts übergeht, — Entstehen und Vergehen.

Beide sind dasselbe, Werden, und auch als diese so unterschiedenen Richtungen durchdringen und paralysiren sie sich gegenseitig. Die eine ist Vergehen; Seyn geht in Nichts über, aber Nichts ist ebenso sehr das Gegentheil seiner selbst, Übergehen in Seyn, Entstehen. Dieß Entstehen ist die andere Richtung; Nichts geht in Seyn über, aber Seyn hebt ebenso sehr sich selbst auf und ist vielmehr das Übergehen in Nichts; ist Vergehen. — Sie heben sich nicht gegenseitig, nicht das Eine äußerlich das Andere auf; sondern jedes hebt sich an sich selbst auf, und ist an ihm selbst das Gegentheil seiner."

Es wird hier wiederum von dem Unterschied, aber mit der gleichen Inconsequenz wie früher, gesprochen, da nicht angegeben worden, worin er bestehe; ja mit noch größerer, da hier von demselben plötzlich als

Digitized by Google

von einem nicht nur gemeinten, ſondern als von einem wirklichen, von ungleichem Werthe, von Gegentheil, die Rede iſt. Bei alle dem iſt auch hier die in Anſpruch genommene Ungleichheit des Werthes nicht explizirt. Entſtehen und Vergehen iſt das gleiche Umſchlagen des Einen Seyns oder des Einen Nichts in ſich ſelber, — und wie könnte dies Entſtehn und Vergehn heißen? — derſelbe tautologiſche Wechſel, dieſelbe Energieloſigkeit, dieſelbe Unbeweglichkeit der Bewegung, die dem Werden, wie es von Hegel dargeſtellt iſt, dem aus dem nur gewähnten, unſagbaren Unterſchiede entſpringenden Werden zum Vorwurf gemacht werden kann. — Zufolge der Entwicklung des Werdens, wie ich ſie verſucht habe, würde ſich die Entfaltung deſſelben als Entſtehen und Vergehen zunächſt ſo ergeben:

Werden iſt Eine Untrennbarkeit zweier; das iſt: zwei Untrennbarkeiten als Eine. Zugleich heißt Werden: ein durch das Nichts, ein als Nichts beſtimmtes Seyn; ein ſolches kann ich ſowol Entſtehen als Vergehen nennen. Aber ein durch das Nichts beſtimmtes Seyn heißt: ein durch ſich ſelbſt beſtimmtes, ein ſich ſelbſt beſtimmendes Seyn. — Hier könnte man ſich vielleicht veranlaßt ſehn, ſo fortzufahren: Indem das Seyn ſich als ein ſolches, als ein Doppelſeyn entſteht, vergeht es als einfaches Seyn — denn es geht über ſich als nur-Seyn hinaus, geht in ſich

zurück. Dieſe Erinnerung in ſich, die ſein Werden oder ſein Entſtehn iſt, dies ſein Zurückgehn, iſt alſo zugleich ſein Vergehen. Indem es entſteht als Werden, vergeht es als Seyn; aber Seyn iſt nur Werden, ſo iſt Vergehn nur Entſtehn und umgekehrt. — Aber dieſe Wendung würde den Mittelpunkt der Sache verfehlen: nicht würde auf ſolche Weiſe die absolute Untrennbarkeit des Entſtehens und Vergehens an's Licht treten.

Soll die Sache in ihrer Tiefe ergriffen werden, ſo muß es folgendermaßen geſchehn: Werden iſt Entſtehen und Vergehen — denn es iſt Seyn durch ſich ſelber, das heißt Entſtehen, Entſtehen als unendliches als alles Entſtehen, als logiſcher Geiſt des Entſtehens aufgefaßt, wie es hier aufgefaßt werden muß. Und es iſt Vergehen, denn es iſt nichts als Übergehn (Platons „Augenblick"). Uebergehn heißt Entſtehen das Vergehen iſt und umgekehrt, als Ein Wandel: das Werden.

Werden iſt Nichts (Vergehen) als Seyn (Entſtehen). Dies iſt ſo zu nehmen: Werden iſt Nichts, indem es Seyn iſt (Vergehen); und es iſt Seyn, indem es Nichts iſt (Entſtehen). So iſt es Seyn durch ſich ſelber nur dadurch, daß es Nichts iſt als es ſelber; ſo iſt es Werden und eben als Werden Entſtehen und Vergehen in Einem.

Entſtehen heißt: Wandel ſeiner ſelbſt in ſich; ſo

Digitized by Google

iſt es ſchon Vergehen. Die Energie, die Wirklichkeit des Wandels, liegt in dem Thun: Nichts als es; dies Nichts iſt das Schöpferiſche ſeiner ſelbſt, des Entſtehens.

Und nicht ſo iſt es zu faſſen, daß nur das Entſtehen das Entſtehen ſeiner ſelbſt, und das Vergehn das Vergehn alles Andern wäre. Nein; es iſt ſein eignes Vergehen darum, weil es ſein eignes Entſtehen iſt; beide ſind der Eine Begriff des Werdens. Werden iſt Vergehn, weil es Werden, weil es Entſtehen iſt. Das Werden vergeht als ſein eignes Entſtehen und entſteht als ſein eignes Vergehen. In ſeinem Entſtehn vergeht es und in ſeinem Vergehn entſteht es.

Heißt denn Vergehn nur Aufhören? Nimmermehr. Hieß denn Nichts nur Nichts? Im Gegentheil, es hieß Werden. Darum bedeutet Vergehen vielmehr, daß das Entſtehen das Entſtehen ſeiner ſelbſt iſt, daß es durch ſich ſelber entſteht. Grade das Produzirende im Entſtehn, das Entſtehn des Entſtehens iſt das Vergehn — wie das Nichts im Seyn. Entſtehn wäre gar nicht Entſtehn, wenn es nicht Vergehn wäre. Vergehen wie Entſtehen jedes iſt das ganze Werden; aber Werden heißt nur: der Inhalt der in gedoppelter Weiſe, der als Form iſt, der lebendige Inhalt, das Wiſſen als Inhalt ſeiner ſelbſt. Werden iſt darum als Entſtehen und Vergehen, weil ſein innerſtes Weſen iſt, ſich ſelber zu werden.

Digitized by Google

Vergehen heißt: das Nichts geſehn im Lichte des Werdens, **sub specie aeterni**, in ſeiner Wahrheit, in ſeinem Begriffe; — daß es *nicht* iſt das Nichts des Andern, ſondern das Nichts ſeiner ſelbſt, des Werdens, das heißt Vergehn. Und daß Seyn nicht iſt Seyn durch Anderes, ſondern das Seyn ſeiner ſelbſt, das Seyn von ſich ſelber, *das* Seyn welches Werden iſt, das heißt Entſtehen.

Wo iſt denn das Andere? wo iſt es denn geblieben — das Ich als Ich, als nur-Subject, und die Dinge als nur-Object? In des Anfangs Abgrund ſind ſie verſunken. *Ihm* angehörend haben ſie aufgehört zu ſeyn. Nur ſcheinbar wurde angefangen von ihnen, von dem Vielen — indem *er ſich* anfing, er, das Eine, der allumfaſſenden Wahrheit, des reinen Inbegriffs Element, des trennungsloſen, friedevollen. Sie wurden genannt, um zu verſtummen in ihm, weil ſie nur aus ihm ihre Sprache haben und all ihren Rhythmus und ihre Harmonie.

Nur ehe des Werdens ewiges Aug' blickt aus dem Nichts — und dies ehe gilt nur für den endlichen Geiſt, den lernenden — mag Nichts heißen: Nichts Anderes; aber als Nichts Anderes heißt es ja nur: Nichts Anderes als *Seyn*, nur *Seyn*, nur *Werden*. So heißt es vielmehr und einzig und allein: *Nichts als Werden* — das iſt: Vergehn. Sich wandeln, *wandeln in ſich*, das heißt Vergehen —

Digitized by Google

das heißt Entſtehen, heißt Werden, der Inbegriff des Wandels, der ewige Wandel, das Übergehn.

So ſind Entſtehen und Vergehen absolut Eines, Ein Weſen, Ein Begriff. — Das letzte Wort dieſer ihrer abſoluten Ungetrenntheit können wir erſt ausſprechen, wenn das Werden, die Totalität beider, ſich erfüllt, wenn es ſich offenbart als das Daſeyn.

Als Entſtehen und als Vergehen iſt das Werden ein beſtimmtes. Natürlich. Nicht einmal Seyn iſt das Unbeſtimmte; es hat nur den Schein der Unbeſtimmtheit; in Wahrheit iſt es Nichts, durch ſich ſelber ſeyendes Seyn, Beſtimmtheit ſeiner ſelbſt, Werden. So iſt das Werden durchaus beſtimmt. Beſtimmtheit iſt Form, Form Geſtaltung, Erkenntniß; Erkenntniß iſt Geſtaltung. Nichts iſt die erſte Erkenntniß. Daß Seyn um ſeine Leerheit, d. h. um ſein Vollſeyn von ſich ſelber, weiß, läßt es werden als Entſtehen. Das Werden iſt beſtimmt, weil der Unterſchied in ihm iſt, die Form im Einen Inhalt. Als ein beſtimmtes muß es ein gedoppeltes Werden ſeyn, Form heißt Verdoppelung des Inhalts. So iſt das Werden, als Entſtehen und Vergehen, offenbar. Das Nichts iſt das Nichts des Seyns, ſo iſt es das Nichts des Werdens; es hat ſich erwieſen im Werden als Vermittelndes und als Vermitteltes. Des Werdens Nichts zu ſeyn iſt des Nichts Beſtimmt-

Digitized by Google

heit; so heißt es im Werden Vergehen, und Vergehen ist ein bestimmtes Werden.

Noch zweier Punkte müssen wir hier erwähnen.

1. Nachdem Hegel gezeigt hat, wie das Werden sich aufhebt — eben das, was ich seine Erfüllung genannt habe — sagt er (Logik p. 110. in der Anmerkung): „Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts. — Aufheben hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, daß es soviel als aufbewahren, erhalten bedeutet, und zugleich soviel als aufhören lassen, ein Ende machen. Das Aufbewahren selbst schließt schon das Negative in sich, daß etwas seiner Unmittelbarkeit und damit einem den äußerlichen Einwirkungen offenen Daseyn entnommen wird, um es zu erhalten. So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist. — Die angegebenen zwei Bestimmungen des Aufhebens können lexikalisch als zwei Bedeutungen dieses Wortes aufgeführt werden. Auffallend müßte es aber dabei seyn, daß eine Sprache dazu gekommen ist, ein und dasselbe Wort für zwei entgegengesetzte Bestimmungen zu gebrauchen." — Ich bemerke: daß das Wort Auflösen denselben wunderbaren Doppelsinn hat, und ebenso gut wie Aufheben oder vielleicht, seines geistigeren Ausdrucks wegen mit noch größerer Genugthuung für den Fortschritt des sich erfüllenden Gedankens gebraucht

Digitized by Google

werden kann, als jenes. Auflöſen bedeutet einmal: ein Beſtehendes, und ſomit Unmittelbares, negiren; fürs andre zugleich: das Innere, die Seele, das Geheimnißvolle einer Erſcheinung an den Tag bringen, etwas beim rechten Namen nennen. Dies iſt das Thun der Dialektik. Sie ſpricht die Löſungsworte der Räthſel des Gedankens aus, und iſt deshalb eben als die errathende Kraft, der einzig wahrhafte der wirkliche Rath in der Philoſophie; der Rath der da thut und vollbringt was Noth iſt, das Wahre, der Wahrheit Dienſt und Werk. Darum iſt ſie nicht nur unſer Thun, ſondern vielmehr das Thun der Sache, des Wiſſens, die ewige Bethätigung, d. h. das Leben der Wahrheit ſelber. — Ebenſo wie im Aufheben, ſo auch im Auflöſen ſind Negiren und Enthüllen, Veräußern und Erinnern, Enden und Vollenden — und Enthüllen, Erinnern, Vollenden heißt Verewigen —, nicht zwei, gegen einander äußerliche und gleichgültige Bedeutungen, ſondern eben dadurch, daß wir für beide Ein Wort, beide in Einem Worte, haben, zeigt die Sprache, die der Ausdruck der Vernunft iſt, an, daß ſie beide nur Einer Bedeutung ſind, daß ſie erſt als beide in ihrer Verknüpfung den Einen Sinn ausmachen, den ewigen Sinn. Dieſer iſt es, den wir den Doppelſinn nennen. Nicht iſt das Leben ein Anderes als der Tod, ſondern beide zuſammen — und nicht ihrer Entgegenſetzung ungeachtet, ſondern grade um

ihrer Entgegensetzung *willen* — sind erst das *Leben*, das *ewige*. Auch der Sinn der Erlösung ist der Doppelsinn des Auflösens. Gott wird Mensch, um die Creatur in Gott aufzulösen, und indem dies geschieht, löst sich das Räthsel Gottes in der Creatur auf. Darum kann nur die Offenbarung Erlösung sein; beide sind Ein Begriff, der Inbegriff Gottes selber.

2) Es kommt bei dieser Gelegenheit auch der Gebrauch des Ausdrucks: *Momente* zur Sprache. **P. 111.** sagt Hegel: „Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist; in dieser näheren Bestimmung als ein Reflektirtes kann es passend *Moment* genannt werden. *Gewicht* und *Entfernung* von einem Punkte heißen beim Hebel, dessen mechanische *Momente*, um der *Dieselbigkeit* ihrer Wirkung willen bei aller sonstigen Verschiedenheit eines Reellen, wie das eines Gewichts ist, und eines Ideellen, der bloßen räumlichen Bestimmung, der Linie." Also Entstehen und Vergehen sind Entgegengesetzte, darum heißen sie Momente. Aber sie könnten gar nicht Entgegengesetzte seyn, wenn nicht Seyn und Nichts selbst schon Entgegengesetzte, d. h. *wirklich Unterschiedene* wären; oder: *weil Entstehen und Vergehen Entgegengesetzte sind, darum* sind auch schon Seyn und Nichts wirklich Unterschiedene. Entstehen und Vergehen sind Entgegengesetzte, *das heißt*: sie sind Wer-

Digitized by Google

den. Und aus dieſem Grunde habe ich behauptet: Wenn der Unterſchied zwiſchen Seyn und Nichts unſagbar iſt, ſo iſt auch das Werden unſagbar.

Außerdem jedoch muß ich bemerken, daß der Ausdruck Momente für Entgegengeſetzte in ihrer Verbindung nur ſehr uneigentlich ſcheint gebraucht werden zu können, wenn grade, wie ſich bisher ergeben, dies den Charakter Entgegengeſetzter ausmacht, daß ſie von ungleichem Werthe ſind, daß das Zweite, als die Erinnerung des Erſten, als des Erſten formende, es enthaltende Form übergreift über das Erſte. Freilich heißen ſie nur in der Verbindung Momente, in der Untrennbarkeit, als offenbare Totalität; aber dies entkräftet unſern Einſpruch nicht, denn eben das Zweite iſt ſchon die ſich offenbarende Totalität ſelber. Nur wenn ſich vom Hebel nachweiſen ließe, daß auch an ihm das Eine der Entgegengeſetzten übergriffe über das Andere; nur dann könnten Entſtehen und Vergehen in dem gleichen Sinne, wie dort Maſſe und Entfernung, Momente genannt werden. Nimmt man hingegen Momente in der Bedeutung von Schöpfungsmomenten, von Augenblicken, in denen die Totalität, das Unendliche — denn nur die Totalität iſt oder Alles und Jedes iſt nur als Totalität, als Unendlichkeit — ſich erblickt, ſo iſt der Ausdruck allerdings der eigentlich bezeichnende für Entgegengeſetzte, d. h. für die Totalität in ihrem Lebensprozeſſe.

Digitized by Google

Auflösung des Werdens.

Das Werden ist durch solche, die als solche in ihm nicht sind. Es ist nur durch Seyn und Nichts, aber Seyn ist im Werden nicht Seyn und Nichts nicht Nichts. Es ist eine Untrennbarkeit solcher Bestimmungen, die nur diese Bestimmungen sind als getrennte, nur als getrennte die Namen dieser Bestimmungen führen. Seyn ist nur Seyn, getrennt vom Nichts; Nichts nur Nichts, getrennt vom Seyn. Diese Bestimmungen sind nur diese Namen; wenn die Namen verschwinden, so verschwinden auch die Bestimmungen. Aber diese Bestimmungen sind die Bestimmung des Werdens; so verschwindet auch die Bestimmung des Werdens. Im Werden ist also das Werden selber nicht. Es ist das Verschwinden von Seyn und Nichts, seiner Bedingung, seines sich-selbst-Bedingens, dessen worin sein Selbst besteht; so verschwindet es selbst; so ist es das Verschwinden jenes Verschwindens, Verschwundenseyn. Es ist sein eignes Verschwinden, so ist es Verschwundenseyn seiner selbst.

Verschwundenseyn seiner selbst, sein eignes: also ein Aufheben das innerhalb des Werdens bleibt; das Werden verschwindet — aber nur in sich. Es hört auf, es vergeht, als Werden. Das heißt: es ist das vergangene Werden es ist: Geworden.

* d. h. als unwahre. Aber wo bleibt denn d. wirkliche Unterschied" (S. 106)

Digitized by Google

Was geworden iſt, das iſt da. Jedes Präteritum iſt im Geiſte ein Präſens. Werden als Geworden iſt Daſeyn.

Das Werden iſt die Bewegung von Seyn und Nichts, aber eine Bewegung, in welcher die Elemente derſelben, die Bewegten und Bewegenden als ſolche, als unterſchiedene, nicht ſind, alſo eine Bewegung, die in der Bewegung ſelbſt nicht iſt, eine vergehende, aufhörende, ſich aufhebende Bewegung, das heißt: eine Ruhe. Als dieſe Ruhe ſeiner ſelbſt heißt das Werden Daſeyn — Ruhe als Reſultat der Bewegung, alſo bewegte Ruhe oder ruhige Bewegung. Eine ſolche iſt das Daſeyn, als ſolche wird es ſich manifeſtiren.

Im Werden iſt die unbeſtimmte Ruhe, das Seyn, das abſtracte Entſtehen, aufgehoben; darum iſt es raſtloſe Bewegung: Vergehen — welches als raſtloſe Bewegung ſelbſt vergeht, und als die Bewegung des ſich-ſelbſt-Produzirens Entſtehen und ſomit beſtimmte in ſich bewegte Ruhe: Geworden, Daſeyn iſt.

Wir konnten auch ſagen: Ein durch ſich ſelber beſtimmtes, durch ſich ſelber ſeyendes Seyn heißt Werden. Aber ein ſo beſtimmtes Seyn heißt nicht nur Werden, ſondern vielmehr Daſeyn. Das Daſeyn in Gott, der Logos, der göttliche Geiſt des Daſeyns — und von dieſem ſprechen wir — das allgemeine unendliche Daſeyn, dieſes heißt: das Seyn, das durch ſich ſelber iſt. Dies Durch-ſich-ſelber, das Seyn des

Digitized by Google

Seyns, seine Form, seine Bestimmtheit, ist das Da im Daseyn. Als sein eignes Entstehen und Vergehen in Einem, als totales Werden seiner selbst, ist das Seyn, das unendliche, dieses Da, — ist es da. Aber nur wenn der Unterschied zwischen Seyn und Nichts offenbar ist, und das Werden somit, grade als Entstehen und Vergehen das wirkliche Gegentheil seiner selbst in sich ist, offenbart es sich als dieses Gegentheil — als Geworden, als Daseyn. Denn dies ist das letzte Wort über die absolute Untrennbarkeit des Entstehens und Vergehens: das Werden, indem es als Werden entsteht, vergeht als Geworden, und indem es vergeht als Geworden, entsteht es als Daseyn. Das Werden wird Daseyn. Was heißt: es wird? es entsteht; und indem es entsteht, es, vergeht es — denn es vergeht ja eben als Werden, indem es Daseyn wird. Als dieses „es wird" ist Entstehen und Vergehen, das Werden in dem Unterschied seiner Formen, das absolut Eine.

Das Werden ist nicht Verschwinden, ist gar nicht Werden; es ist sogleich Verschwinden des Verschwindens, Verschwundenseyn seiner selbst, Geworden. Denn seine Elemente gehen gar nicht über in einander, sondern sind nur übergegangen. Schon in seiner Genesis ist das Werden ein Präteritum. Also ist der rechte Name für dasselbe nicht Werden, son-

Digitized by Google

dern Geworden. Werden iſt nur Anfang, wirklicher Anfang; des Anfangs Wirklichkeit iſt ſeine Verwirklichung. Wirklich anfangend, hat es angefangen; ſo iſt es da. Darum heißt es in der Schrift: Es werde! und es ward Licht. Das Werden des Lichtes iſt nichts Andres als ſein Gewordenſeyn. Es werde heißt in Gott: Da iſt's! Das iſt das Geheimniß des Werdens und aller Schöpfung.

Digitized by Google

Drittes Kapitel.

Daſeyn.

Daſeyn iſt Werden (Entſtehen und Vergehn, Seyn und Nichts) als Seyn; ſo iſt es ein Unmittelbares als aufgehobene Vermittlung, oder ſchärfer ausgedrückt: Das Unmittelbare als die aufgehobene Vermittlung überhaupt, heißt jetzt Daſeyn. Es iſt das durch ſich ſelbſt ſeyende oder beſtimmte Seyn, welches ſich als da oder als beſtimmtes erklärt hat.

Hegel (Logik I. p. 114.) ſagt: „Um der Unmittelbarkeit willen, in der im Daſeyn, Seyn und Nichts Eins ſind, gehen ſie nicht über einander hinaus; ſo weit das Daſeyn ſeyend iſt, ſo weit iſt es Nichtſeyn, iſt es beſtimmt. Das Seyn iſt nicht das Allgemeine, die Beſtimmtheit nicht das Beſondere. Die Beſtimmtheit hat ſich noch nicht vom Seyn abgelöſt; zwar wird ſie ſich auch nicht mehr von ihm ablöſen; denn das nunmehr zum Grunde liegende Wahre iſt die Einheit des Nichtſeyns mit dem Seyn; auf ihr als dem Grunde ergeben ſich alle ferneren Beſtimmungen. Aber die Beziehung, in der

hier

Digitized by Google

hier die Beſtimmtheit mit dem Seyn ſteht, iſt die unmittelbare Einheit beider, ſo daß noch keine Unterſcheidung derſelben geſetzt iſt.

Die Beſtimmtheit ſo für ſich iſolirt, als ſeyende Beſtimmtheit iſt die Qualität; — ein ganz Einfaches, Unmittelbares. Die Beſtimmtheit überhaupt iſt das Allgemeinere, das ebenſo ſehr auch das Quantitative, wie weiter Beſtimmte, ſeyn kann. Um dieſer Einfachheit willen iſt von der Qualität als ſolcher weiter nichts zu ſagen."

Was Hegel hier das Unmittelbare, das Einfache nennt, dieß, daß die Elemente des Daſeyns ſich noch nicht von einander abgelöſt haben oder daß keines derſelben über das andre hinausgeht, dieß faſſ' ich ſo: das Daſeyn iſt zunächſt paſſiv; als Reſultat, als des Werdens, des Prozeſſes Product iſt es paſſiv. Es iſt die unbeſtimmte Beſtimmtheit und die beſtimmte Unbeſtimmtheit — denn des Seyns Beſtimmtheit iſt die Beſtimmungsloſigkeit und des Nichts Beſtimmungsloſigkeit die Beſtimmtheit — in Einem als einfache Beſtimmtheit. Es iſt das Seyn, das durch ſich ſelbſt beſtimmt iſt, aber indem es beſtimmt iſt, iſt es nicht mehr als Thätigkeit des Beſtimmens. Nicht wird es zunächſt, ſondern eben als Geworden iſt es nur erſt. Weil es zunächſt nicht als Selbſtbeſtimmen, ſondern als Selbſtbeſtimmtheit erſcheint, ſo iſt das Selbſt nicht offenbar in ihm, denn dieſes iſt nur als

Digitized by Google

Werden ſeiner ſelbſt, als Beſtimmen, als ſich-ſelbſt-Beſtimmen. Das Daſeyn iſt das durch ſich ſelbſt beſtimmte Seyn, denn der Gedanke, und nur der Gedanke, der Geiſt, iſt das ſich ſelbſt Beſtimmende; zunächſt aber erſcheint es als durch das Werden geſetzt und beſtimmt gleichſam wie durch ein Andres, das nicht es ſelbſt iſt. Daß es in Wahrheit ſelbſt dieſe Bewegung und Beſtimmung vom Werden zum Daſeyn als ſeine eigne zu ſich ſelber iſt, dies hat es noch nicht offenbart. Es iſt Product eines ihm vorangehenden und ihm in ſo fern zunächſt äußerlichen Prozeſſes, als es denſelben noch nicht reproduzirt hat aus ſich. Ein Prozeß iſt nur dann der eigne eines Productes, wenn es ihn reproduzirt. Weil das Daſeyn in ſeinem Beginne nur erſt als beſtimmt, als beſtimmt ſeyend erſcheint, darum iſt es ſelber unbeſtimmt. Paſſivität, weil ſie Beſtimmtheit iſt, iſt Unbeſtimmtheit. — Nur Gott iſt, der abſolut ſich ſelbſt Beſtimmende, und außer ihm iſt gar nichts. Darum heißt Unbeſtimmtheit in der Philoſophie: ſich ſuchende Beſtimmtheit, das heißt paſſive Beſtimmtheit, das heißt: Anfang oder Reſultat. Denn der Anfang iſt ein Reſultat und jedes Reſultat iſt ein Anfang. Auch das Daſeyn iſt erſt ſein eigner Anfang. Daß es nicht das Gewordenſeyn aus dem Werden, ſondern das Geworden des Daſeyns, das Gewordenſeyn des Daſeyns aus ihm ſelber iſt —

Digitized by Google

und Daſeyn heißt nichts andres als dieſes, denn es iſt die Wahrheit des Werdens, das Werden des Werdens, ſein Vergehen — dies hat ſich noch nicht enthüllt in ihm. Darum iſt es paſſiv, darum unbeſtimmt; und dieſe Unbeſtimmtheit — die eine ganz andre iſt als die des erſten Seyns — die Unbeſtimmtheit des gewordenen Seyns, die Unbeſtimmtheit des als Entſtehen und Vergehen, des durch ſich ſelbſt beſtimmten Seyns, das Daſeyn als Product, als Anfang, als dunkle ſelbſt noch ſelbſtloſe Selbſtſtändigkeit ſeiner ſelbſt, dieſe nennen wir die Qualität, — das in dem Geſchaffenen — und das Geſchaffene iſt das eigne Selbſt des Schaffens — ruhende verſunkene Sich-ſelber-Schaffen.

Daraus muß es erklärt werden, daß geſagt worden iſt: Unſre Erkenntniß tummele ſich in endlichem Formenſpiel nur auf der Oberfläche der Erſcheinungen herum, Qualitäten zu erkennen ſeyen wir nicht im Stande.

Aber das Daſeyn iſt die Gegenwart des Werdens. So iſt dieſe ſeine Unbeſtimmtheit, ſeine Unmittelbarkeit, die wir die Qualität nennen, nur eine momentane. Indem ſie ſich ausſpricht in ihrer Einfachheit die Qualität, offenbart ſie ſich ſogleich als Form, als ein Gedoppeltes. Sie iſt das Seyn das ganz Beſtimmtheit iſt — ſo iſt ſie zugleich die Beſtimmtheit die ganz Seyn iſt. Dies iſt ein Unterſchied;

nicht des Inhalts, aber der Form. Es iſt ein Unterſchied, ob Seyn das Subject und Beſtimmtheit das Prädicat, oder ob Beſtimmtheit das Subject und Seyn das Prädicat iſt. So iſt die Qualität ſogleich wie ſie iſt, als zwiefache Form, und darum überhaupt erſt als Form, als wirkliche Auslegung ihres Inhaltes. Wir ſehn hier das erſte Ablöſen der Beſtimmungen von einander, von dem Hegel ſpricht, und daß die Beſtimmungen dieſes Ablöſens ungeachtet, ſich, wie er bemerkt, auch nicht mehr von einander ablöſen, der Einheit des Inhalts wegen, die einmal klar geworden, fortan, wenn auch fürs Erſte nur für uns, klar und durchſichtig bleibt.

Das Seyn aber, das ganz Beſtimmtheit iſt, nennen wir, im Unterſchiede gegen die Beſtimmtheit, die ganz Seyn iſt: Realität; und die Beſtimmtheit die ganz Seyn iſt, ebenfalls im Unterſchiede gegen die andre Seite der Form: Negation. Das Entſtehen als Geworden heißt Realität — und das Vergehen als Geworden: Negation.

Beide gehn in einander über, denn ſie ſind der Eine Inhalt; das Daſeyn als ſein eignes Werden. Realität heißt Dieſes, d. h. nicht Jenes; ein Beſtimmtes, dieſes Beſtimmte; d. h. Unbeſtimmtes, ſonſt-Beſtimmtes nicht. So kommt der Realität ſelber das Nicht, die Negation zu — denn Negation heißt Verneinung. So weit die Realität dieſes Be-

Digitized by Google

ſtimmte iſt, ſo weit iſt ſie die Verneinung alles ſonſtigen Beſtimmten, iſt ſie alles übrige Beſtimmte nicht. Ebenſo die Negation. Sie iſt nur die Verneinung deſſen was ſie nicht iſt und als dieſe Verneinung die Bejahung ihrer ſelbſt. Negation heißt: Nicht Jenes, das heißt ſelber ſchon: irgend ein dieſes.

Die Realität iſt nur dadurch Realität, daß ſie Negation — die Negation nur dadurch Negation, daß ſie Realität iſt. Die Realität iſt nicht die Negation, ſo iſt ſie Affirmation, und eben als ſolche: Realität. Die Negation iſt nicht die Realität, ſo iſt ſie Negation des gegen ſie Negativen, Beſtimmtheit der Beſtimmtheit, und ſomit ſelbſt reell, ebenfalls als Affirmation. Das Weſen der Realität iſt, daß ſie Negation der Negation iſt; und eben dies Gedoppelte ihrer ſelbſt macht das Weſen der Negation aus — nur als dieſe Zwiefachheit ihrer ſelbſt iſt ſie reell. So ſind beide reell; und beide ſind es als Negation der Negation. So ſind beide die Eine Realität, weil ſie die Eine Negation ſind; die Eine Negation, das heißt: die Negation der Negation. Sie ſind die Eine Realität, heißt alſo: ſie ſind die Eine Affirmation; weſſen? ihrer ſelbſt; aber ihrer ſelbſt als der Einheit ihrer ſelbſt, das heißt: der Qualität.

Aber die Qualität als Affirmation ihrer ſelbſt iſt nicht die einfache unmittelbare Qualität; als dieſe

fing das Daſeyn ſich nur an; als Affirmation dagegen iſt die Qualität ſchon der Fortgang, die Vermittelung, die Action ihrer ſelbſt. Jede der beiden Formen der Qualität, die Realität ſowol als die Negation, iſt die ganze Qualität; und nicht nur dem Inhalte ſondern auch der Form nach: in jeder der beiden iſt die andre nicht nur enthalten, ſondern jede wird auch zu der Form, die ſie iſt, geformt durch die andre. So ſind ſie nicht nur der Eine Inhalt der Qualität, ſondern vielmehr — und hierin eben liegt die Entwickelung, die Fortbeſtimmung des Daſeyns — das ſich Formen dieſes Inhalts, die Reproduction deſſelben, die im Product erwachte Thätigkeit des Produzirens, der Freiheit ſeiner ſelbſt, die Bewährung, daß es nur von ſich ſtammt, daß ſein Beſtimmtſeyn ſein ſich ſelber Beſtimmen iſt. Als Realität ſpricht die Qualität ſich aus mit dem Accente, daß ſie beſtimmt iſt; als Negation mit dem Accente, daß ſie beſtimmt iſt. Dies gedoppelte Ausſprechen iſt ihr ſich Ausſprechen als Selbſtbeſtimmung, denn es iſt, wie wir gezeigt haben, ihr ſich Formen, ihre Action. Als Realität und als Negation äußert ſie ſich, entäußert ſie ſich, legt ſie ihren Inhalt aus; und indem ſie in jeder dieſer ihrer Äußerungen ganz ſie ſelber iſt, hat ſie ſich, weil ganz in ihnen ſo auch ganz aus ihnen, als die durch ſich vermittelte Einheit ihrer ſelbſt mit ſich, als ſelbſteigene

Digitized by Google

Einigkeit, als die durch ſich ſelbſt beſtimmte Beſtimmtheit. Dies ihr ſich Haben iſt ihre Erinnerung. Erinnerung iſt Erwerbung; ſich Äußern: Werden um ſich ſelber; Erwerben wirkliches Haben. Der Geiſt erwirbt gewinnt ſich durch Beſinnung — die Beſinnung iſt das Schaffen, das Produziren des Sinnes, das wodurch er als Sinn iſt. Die Beſinnung des Geiſtes iſt die Äußerung, das Wort, die Form; ſo hat er ſich, ſo erinnert er ſich, und er iſt nur, indem er ſich erinnert, indem er ſich hat. Erinnerung iſt Schöpfung; Schöpfung Wiedergeburt; alle Geburt iſt einzig und allein Wiedergeburt.

Die Qualität, als Realität und als Negation, beſinnt ſich — auf ſich. Dieſe ihre Beſinnung iſt ihre Schöpfung, ihre eigne aus ſich. Sie iſt das Daſeyn, das Daſeyn in ſeinem Anfange, in ſeiner Paſſivität, in der Unbeſtimmtheit ſeiner Beſtimmtheit. Als Realität und als Negation beſtimmt ſie ſich; indem dieſe in einander übergegangen ſind, jede ſich erwieſen hat als die ganze Qualität, als ihr, der Qualität, totales Selbſt, hat ſie ſich offenbart als ſich ſelbſt beſtimmende; und ſo, indem ſie ſich offenbart hat als ſich ſelbſt beſtimmende, hat ſie ſich als durch ſich ſelbſt beſtimmte. Das durch ſich und aus ſich, aus der Natur des Daſeyns, aus dem Worte des Daſeyns ſelber beſtimmte Daſeyn, nennen wir:

Digitized by Google

das Daſeyende — das Daſeyende aber heißt: Etwas.

So iſt die Qualität Etwas. Das Etwas iſt die Wahrheit des Daſeyns. Als Realität und als Negation — und beide ſind nur das Eine Daſeyn, die Eine Qualität — iſt das Daſeyn ſchon ein beſtimmtes, und, weil beide nur das Eine Daſeyn ſind, das in und durch und aus ſich ſelbſt beſtimmte Daſeyn — das Daſeyende, das Etwas.

Das Werden iſt nicht Werdendes, ſondern Geworden, Daſeyn; das Daſeyn dagegen iſt Daſeyendes, Etwas. Dieſer Unterſchied der ſich hervorthut zwiſchen dem Werden und dem Daſeyn, iſt ein ſehr wichtiger. Das Werdende des Werdens, ſeine Selbſtbeſtimmung, iſt, daß es aufhört, vergeht in ſich; nicht ſo die des Daſeyns. Nicht zum Dageweſenen beſtimmt es ſich, wenigſtens vorläufig noch nicht. Nur als Qualität iſt es dageweſen, aber eben darum iſt es daſeyend als Daſeyendes, als Etwas. So bleibt es in ſeiner Gegenwart und beſteht im Etwas, im Daſeyenden fort als Daſeyn. Was geht hieraus hervor? Daß es als Etwas ſich noch nicht erſchöpft hat. Sich erſchöpfen heißt aufhören, vergehen. Als Etwas iſt das Daſeyn noch nicht vollſtändig vergangen; — ſo wird es als Etwas auch noch nicht vollſtändig entſtanden ſeyn. Dies iſt die andere Seite des Erſchöpfens, ſein Doppelſinn. Vol-

Digitized by Google

leidete Schöpfung, wirkliche, iſt Erſchöpfung. Nicht in ſeinem Umfange hat das Daſeyn aufgehört als Etwas, ſondern nur erſt in ſeinem Anfange. Und hier liegt der Punkt des Unterſchieds zwiſchen dem Werden und dem Daſeyn. Das Daſeyn hat einen Anfang, und das Werden iſt der Anfang. Darum iſt das Werden, eben als Anfang, als Augenblick, ſogleich erſchöpft — ſeine Selbſtbeſtimmung, das Werdende des Werdens, iſt nur: aufzuhören, zu vergehen als Werden. Aber eben darum iſt es zugleich das ewig Schöpferiſche, das Entſtehn in allem Entſtehen, das allgemeine abſolute Entſtehen. Im Daſeyn iſt Verweilen, der Schein einer Raſt — der erſte Typus der Zeitlichkeit. Das Werden ſelbſt iſt keine beſtimmte Gegenwart, denn es iſt alle Gegenwart, es iſt der abſolute Übergang, der ewige Augenblick. Das Daſeyn iſt die Gegenwart des Werdens als ſeyende; darum hat es einen Anfang, ſcheint wenigſtens ihn zu haben, und iſt in ſeiner Selbſtbeſtimmung, d. h. in ſeinem Werden, als Daſeyendes, wenn es auch darin vergangen iſt als Qualität — denn da es die Gegenwart des Werdens iſt, ſo muß jedes Entſtehen ſeiner ſelbſt ein Vergehen ſeiner ſelbſt ſeyn — dennoch zugleich noch gegenwärtig als Daſeyn. Aus dieſem Grunde habe ich geſagt, das Werden iſt Geworden, nicht: es iſt Gewordenes; und, ebenfalls aus

Digitized by Google

demſelben, nicht geſagt: das Daſeyn iſt daſeyend, ſondern: es iſt Daſeyendes.

Die Fortbeſtimmung des Daſeyns zum Etwas liefert uns das erſte Beiſpiel desjenigen Entwickelungsmomentes, welches Hegel die Rückkehr, das In-ſich-Reflektirtſeyn oder die beſtimmte Beſtimmtheit nennt. Als Etwas iſt das Daſeyn aus ſeiner Beſtimmtheit, der Realität und der Negation, in ſich zurückgekehrt, indem jede derſelben ſich als die andre, d. h. beide als die Eine Totalität des Daſeyns erwieſen haben. Dieſe aus ihrem Unterſchiede ſich wiederherſtellende Einheit des Daſeyns mit ſich heißt ſeine Rückkehr. Es hat ſich aus ſeiner Ausſtrahlung in ſich reflektirt. Als dies in ſich Reflektirte, Zurückgekehrte iſt es ein Reicheres, ein Bedeutungsvolleres, als zuvor. Es iſt nun ein ſolches, das ſeinen Inhalt als einen klaren, geformten, aus ſich ſelber geformten, das ſich hat als ſein eignes Product, als die offenbare Wahrheit des Früheren, weil als ſelbſtſtändige Bewährung ſeiner ſelbſt, als Setzen ſeiner Vorausſetzung, weil als Sezzen ſeiner ſelbſt. Es iſt nicht mehr das Paſſive, Unmittelbare, Unbeſtimmte; ſondern es iſt beſtimmt, und nicht nur iſt es beſtimmt, ſondern es iſt beſtimmt durch ſich; es beſtimmt ſich, weil Alles, was als ſeine Beſtimmtheit entſteht, in ſeine Einheit zurückgeht, die Beſtimmtheit ſomit als nur aus ihm entſtanden ſich manifeſtirt, weil es als das Beſtimmte ſich hat.

Digitized by Google

In ſeinen Beſtimmtheiten vergeht es als das Unbeſtimmte und entſteht als das Beſtimmte; und die Beſtimmtheiten vergehen in ihm dem Beſtimmten, indem ſie in einander vergehen, weil ſie übergehn in einander. Es ſelbſt aber iſt nur das Beſtimmte als die Beſtimmtheiten, ſo vergeht es ſelbſt als das Beſtimmte, und ſo vergehend entſteht es als die Einheit, als die Totalität der Beſtimmtheiten, als die beſtimmte Beſtimmtheit, d. h. als die totale, als die freie Beſtimmtheit, als Selbſtbeſtimmen, als ſein eignes Werden und Gewordenſeyn.

Daß Realität und Negation in einander übergehn, iſt gezeigt worden. Indem ſie dies thun, geht jede über ſich ſelbſt hinaus. Aber gehn ſie damit auch über einander hinaus? Es könnte ſcheinen, dieſe Frage müſſe ſo beantwortet werden: Allerdings, ſie gehen über einander hinaus. Denn indem jede das Weſen der andern im eignen Weſen zu enthalten, jede nur vermittelſt der andern zu entſtehen und zu beſtehen ſich erweiſt, jede in die andre übergeht und vergeht in der andern — kehrt ſie doch auch zugleich in ſich zurück, iſt jede doch auch ſie ſelbſt und nicht die andre; in ſich zurückgehend und ihr eignes Weſen ſeyend, geht jede, wie ſie übergeht in die andre, auch hinaus über die andre.

Aber nein; die Sache verhält ſich nicht ſo. Realität iſt nur Realität als Negation, und Negation

nur Negation als Realität. Ohne die andre ist jede, nicht nur nicht für die Dauer eines Momentes, sondern überhaupt, durchaus nicht, gar nicht. Sie sind nur als übergehend und darum vielmehr nur als übergegangen in einander. Nicht sie gehen über einander hinaus, sondern ihr Übergang geht über sie beide hinaus. Nur der Übergang selbst ist das Hinausgehn. Nicht einmal über sich selbst geht ein Moment, eine Bestimmtheit, aus eigner Macht hinaus, geschweige über sein anderes. Oder genauer ausgedrückt: weil es nicht übergeht aus eigner Macht, weil es nicht selbst der Übergang ist, so ist es auch nicht das Hinausgehn, denn das Hinausgehn ist der vollendete Übergang. Der Übergang, das Hinausgehn ist die Macht der Totalität, ihr Werden, die Seele ihres Sich-Gestaltens in dem Leibe ihrer Bestimmtheiten. Das Hinausgehn der Realität und der Negation über einander ist das Etwas; über einander hinausgehend sind sie nicht mehr Realität und Negation, sondern Etwas.

Und dennoch geht die Negation als Negation über die Realität hinaus; aber nur sie allein; nicht umgekehrt, nicht auch die Realität als Realität über die Negation. Denn die Negation ist, so wie sie überhaupt nur ist, sogleich als Negation der Realität, d. h. selbst schon als die Totalität. Sogleich wie sie ist, sind beide in Einem, oder ist Etwas. Die

Digitized by Google

dunkle unbeſtimmte Qualität beſtimmt ſich nur inſofern durch die Realität, als die Realität Negation iſt. So iſt die Qualität Etwas. Das Etwas iſt freilich wieder reell, aber immer durch Negation. Die Realität iſt die nähere Beſtimmung, die Beſtimmung der Qualität, der neue Name derſelben, das neue Wort Realität nur dadurch, daß ſie die Qualität als Negation iſt. Ohne die Negation wäre ſie weder die Beſtimmung der Qualität, noch hätte ſie überhaupt einen Sinn. Sie wäre nur wieder die unbeſtimmte Qualität ſelber und dürfte als Realität gar nicht ausgeſprochen werden. Die Negation iſt der eigentlich totaliſirende Moment der Totalität, der zweite, das eigentliche prius des erſten, der dialektiſche geſtaltende. Durch ſie offenbart ſich der Begriff beider, darum greift ſie über die Realität über. Sie iſt der begreifende, der beſtimmende Moment, das Realiſiren der Realität, und nur weil ſie gewaltiger iſt als jene, war das Vergehen umfaſſender als das Entſtehen und das Nichts lichter wiſſender als das Seyn. Der Fortgang iſt umfaſſender als der Anfang, weil er das ſich-zum-Ziele-Führen, das Sich-Vollenden des Anfangs iſt. Der zweite Moment iſt immer ſo zu ſagen bekleidet mit der Funktion der Totalität, er iſt der eigentliche Träger des Begriffes, der Träger ſeiner Würde, die Werkthätigkeit ſeines Prozeſſes. Die Negation iſt nicht nur, wie die Realität, Beſtimmtheit —

Digitized by Google

ſondern zugleich und vielmehr noch als ſie Beſtimmtheit iſt, iſt ſie Beſtimmen. Daß die Qualität ſich unterſchied als Seyn das ganz Beſtimmtheit und als Beſtimmtheit die ganz Seyn iſt, das war ſchon die Negation. Als dieſes Unterſcheiden oder als die Negation iſt ſie, die Qualität, wirkliche totale Realität; aber als dieſe totale Realität iſt ſie nicht mehr der Moment Realität, ſondern Etwas.

Etwas.

Das Etwas iſt das Werden als Daſeyendes. So iſt es der Widerſpruch ſeiner Form gegen ſeinen Inhalt. Seinem Inhalte nach iſt es die Untrennbarkeit, der Inbegriff des Entſtehens und Vergehens, der Realität und der Negation. Aber als Etwas ſich ausſprechend iſt dieſer Inbegriff ſelbſt nur erſt wieder in der Form der Realität, des Seyns, nicht auch zugleich in der Form des Nichts, der Negation. Dennoch verlangt der Inhalt auch dieſe Form, denn er enthält ſie. Daß er ſie verlangt, das heißt von ihm, dem allgemeinen, dem freien geiſtigen Inhalte: er ſchafft ſie.

Als Etwas hat ſich das Daſeyn aus ſeiner Bewegung in Ruhe verſetzt. So iſt es zunächſt in der Form der Realität allein vorhanden. Wie dieſe uns früher entgegentrat, war ſie ſelbſt eine Bewegung, Negation der Negation — ſo war ſie im Elemente der Negation. Aber nur im Elemente der Negation war ſie in ihrem Elemente. Ohne dieſe

Digitized by Google

war ſie das Sinnloſe. Sinnvoll war ſie nur, inſofern ſie voll war der Negation — und eben dieſe ſich erfüllende, erfüllte Realität heißt Etwas. So iſt Etwas nur Etwas durch die Negation, als Negation; grade ſie iſt ſein Innerſtes, ſeine Seele, ſein Wiſſen um ſich, ſeine Erinnerung, ſein eigenſtes Selbſt. Die Realität, die es iſt, iſt es nur als negative Realität oder als reelle Negation. Die Negation iſt ſein Werden, ſein Geworden, ſein Daſeyn. Wie aber heißt dieſe Negation, die ſelbſteigene des Etwas, die in ihm ſchaffende Verneinung ſeiner ſelbſt, das Etwas als ſeine Negation? Das Andere.

Indem es ſich alſo nur als Etwas auszuſprechen ſcheint, ſpricht es ſich vielmehr, ſogleich wie es überhaupt nur iſt, aus als:

Etwas und Anderes.

Als bloßes Etwas iſt es ſelbſt nur ſein eigner Moment. Um dieſe ſeine Einſeitigkeit wiſſend, tritt es in der Form des Etwas, in der Form ſeiner als des Reſultats, auf die eine Seite, und iſt ſo ein Gedoppeltes als ein Zweiſeitiges. Denn das Und iſt wohl die Verknüpfung ſeiner und ſeiner Verneinung, aber noch nicht die abſolute Einheit beider. Das Etwas und das Andre ſind zunächſt, ungeachtet ihrer Verbindung, auch noch andre gegen einander. Sie ſind das Eine, als das in ſich Andere. Das Eine aber, was ſie ſind, weil es das in ſich Andere

Digitized by Google

iſt, iſt das gegen ſich Andere, das Andre als Gegenüber, oder das Eine als das Gegenüber, als das Außer-ſich-Seyn ſeiner ſelbſt. Das iſt die Bedeutung des Wortes: das Andre. Das Gegentheil als deſſen, deſſen Gegentheil es iſt, äußerliches Gegentheil, heißt das Andre. Nur weil die Verdoppelung des Etwas ſo beſchaffen, weil ſie vorläufig noch äußerlicher Art iſt, ſpricht ſie ſich aus als Etwas und Anderes. Das Und bezeichnet ebenfalls dieſe Äußerlichkeit der Beziehung. Das Daſeyn iſt das Seyn als Beſtimmtheit ſeiner ſelbſt. Seine Beſtimmtheit iſt das Da; Beſtimmtheit iſt Negation; Negation Unterſchied, Differenz, Vermittlung. Aber die Differenz, die Vermittlung des Daſeyns, die anfängliche als Realität und Negation, iſt ſelbſt erſt eine unmittelbare, denn wenn es ſich in ihnen auch wirklich ſchon vermittelt, ſo fängt es doch auch zugleich in ihnen erſt an ſich zu vermitteln. Als Etwas dagegen hat es dieſe erſte Vermittlung vollbracht. Nun differenziirt ſich das Etwas, um ſeine Unmittelbarkeit, die zweite des Daſeyns, zu vermitteln, als Etwas und Anderes. Auch dieſe Differenz, dies Beſtimmen, dies Vermitteln, da es das Vermitteln eines Unmittelbaren iſt, muß zunächſt als unmittelbare Vermittelung erſcheinen, als eine ſolche die ſich mit dem Worte Und bezeichnet, als eine in der Erinnerung in der Verbindung ſelbſt noch äußerliche und getrennte, als eine entzweite, als

eine

eine ſolche die aus zweien beſteht und in welcher eben deshalb die Verbundenen als zwei, d. h. als zugleich auch nicht verbundene, als ſelbſtſtändige beſtehen; ſie muß ſo erſcheinen, eben weil ſie die Vermittlung eines Unmittelbaren iſt, oder faßlicher ausgedrückt: weil das Reſultat ſeine Vermittlung, ſeine Reproduction, ſeine Schöpfung aus ſich, erſt anfängt und noch nicht vollendet hat. Was Seyn heißt, iſt immer unmittelbar — denn all' ſeine Vermittlung, innerhalb ſeiner, wird wieder ein ſeyendes Reſultat; ein ſeyendes Reſultat iſt kein Reſultat, iſt ein ſich ſelbſt äußerliches Reſultat, das heißt, wie ſich erweiſen wird: das Seyn als Seyn iſt nicht — weder als Daſeyn noch als ſonſt ein Seyn — es iſt der Schein. Erſt als der Schein iſt es ſein totales, ſein abſolut erinnertes Reſultat. Erſt als dieſer, als die freie Klarheit ſeiner Entwicklung, iſt es der Äußerlichkeit des Andersſeyns entnommen, der Flucht des Prozeſſes, der gnügeloſen immer nur wieder über ſich hinausſtrebenden Raſtloſigkeit des Reſultates. Das Seyn iſt gleichſam der Werkeltag der Idee; aber freilich der Idee. Erſt in der ruhigen Macht ſeines Weſens trägt es ſich in ſpielender Entfaltung, und alles was jetzt noch als ſein Andersſeyn erſcheint, iſt dann ſein In-ſich. Das iſt der Reiz des Weſens. Das Weſen iſt ſchon durchathmet von der Grazie der Idee.

Digitized by Google

Alles Seyn, wie ſich zeigen wird, das Seyn überhaupt, als Qualität ſowol wie als Quantität, iſt erſt der Anfang. Wie das Seyn, das unmittelbare abſtracte, der gemeinte Anfang und das Werden der wirkliche des Seyns iſt; ſo iſt das Seyn ſelbſt, das totale, der gemeinte, der momentane Anfang der Idee. Das Nichts dieſes totalen Seyns iſt das Weſen; als Weſen verwirklicht es ſich als Anfang der Idee, und als wirklicher heißt es der Begriff — das Ende, das ſich-Vollenden der Idee, das Werden als ihr Werden. Jeder Anfang im Weſen iſt Seyn, aber Seyn als Seyn des Weſens; und jeder Fortſchritt im Begriffe iſt Weſen, aber Weſen des Begriffes. Aller Fortſchritt iſt Weſen und alle Vollendung iſt Begriff. —

Das Etwas und das Andre alſo ſtehen in Beziehung zu einander; denn das Etwas iſt nur Beziehung, nur Vermittlung. Es iſt das Daſeyn als in ſich reflektirtes. Wenn die Realität als abſtracte auch noch der Negation vergeſſen ſeyn konnte, ſo kann ſie es nicht mehr als concrete, als einmal erinnerte, als Etwas. Weil Etwas einmal die vollbrachte Vermittlung, die erfüllte Einheit beider iſt, ſo muß von ihm aus jegliche Einheit fortan Einheit ihrer ſelbſt als eines Zwiefachen ſeyn.

Aber zugleich, wie ſich ergeben hat, ſind Etwas und Anderes auch in ihrer Vermittelung noch unmittelbare, andere gegen einander. So iſt

Digitized by Google

jedes zwar für das andre, weil ſie in Beziehung ſtehn — aber zugleich, weil ſie auch andre gegen einander ſind oder doch als ſolche erſcheinen, iſt auch jedes an ſich, oder erſcheint wenigſtens ſo. Nicht etwa für ſich; denn Für-ſich-ſeyn, wir werden es ſehn, iſt das An-ſich-ſeyn, das ſich nur als Seyn-für-Anderes und das Andere ſelber als ſein eignes Seyn weiß und hat. Das Für-ſich-ſeyn dagegen, das, bewußtlos über ſeinen Inhalt, den Anſchein hat, ein eignes Weſen zu ſeyn ohne und gegen das Andre, heißt nicht Für-ſich ſondern An-ſich-ſeyn; und wieder An-ſich-ſeyn heißt es und nicht etwa Seyn, weil es, dem Andern gegenüber und entgegenſtehend, doch auch ſchon in Beziehung ſteht auf daſſelbe, und als dieſe Beziehung ſchon der, wenn gleich noch dunkle Anfang des Für-ſich-ſeyns ſelber iſt.

Weil alſo das Etwas dem Andern erſt gegenüberſteht, ſo iſt es an ſich, und weil es ihm gegenüberſteht, ſo iſt es für Anderes. Das Etwas hat das Andere aus ſich geſetzt, als ſeinen Moment, darum iſt es zunächſt nicht ganz und gar Anderes, ſondern nur momentan (der richtigere Ausdruck für: zum Theil), d. h. es iſt für Anderes. An-ſich-ſeyn und Seyn-für-Anderes ſind der Prozeß der Realität und der Negation als Reproduction deſſelben, als Selbſtproduction ſeines Productes, des Etwas. Auch Etwas und Anderes waren ſchon dieſe Reproduction —

Digitized by Google

im Lichte des Etwas geſehn. Als An-ſich-ſeyn und Seyn-für-Anderes ſtellt ſie ſich dar im Geiſte des Andern, aber des dem Etwas noch gegenüberſtehenden, noch äußerlichen Andern — als der am Etwas ſelbſt geſetzte Unterſchied, als das am Etwas ſelbſt ſich realiſirende Andre. Inſofern Etwas an ſich iſt und für Anderes, beginnt ſchon der falſche Schein zu verſchwinden, als ſeye das Andre nur Anderes gegen Etwas. Das Und zwiſchen dem Etwas und dem Andern, der Inbegriff beider, fängt an ſich zu verwirklichen; das Etwas nimmt ſchon zum Theil das Andre in ſich ein, und ſomit das Andre das Etwas. Die Reproduction eines Gedoppelten muß ſich auf gedoppelte Weiſe darſtellen. Als An-ſich-ſeyn und Seyn-für-Anderes ſtellt ſie ſich auf gedoppelte Weiſe dar und darum ſowol an dem Etwas als an dem Andern. Das Etwas nach dem Momente der Realität genommen, iſt an ſich, nach dem der Negation, für anderes. Das Andere, nach dem Momente der Realität, ſeiner Realität, genommen, iſt ebenfalls an ſich, das heißt: es iſt Anderes; und nach dem Momente der Negation, ſeiner Negation, iſt es ebenfalls für Anderes, das heißt: es iſt für Etwas. Denn das Andere des Andern iſt das Etwas.

Das Etwas iſt für Anderes und das Andere iſt für Etwas, was heißt das? Es heißt: das Etwas iſt außerdem daß es Etwas und nicht das Andre iſt,

Digitized by Google

auch das Andre, und das Andre iſt, außerdem daß es das Andre und nicht das Etwas iſt, auch Etwas. Noch nicht total iſt jedes das andre, ſondern wie geſagt: nur momentan, d. h. auch. Sie ſind in Einheit mit einander oder ſind Eines als zwei.

Das Für-Anderes-ſeyn des Etwas iſt ſeine Beſtimmtheit. Dieſe ſeine Beſtimmtheit eben als Seyn-für-Anderes iſt ſeine Beſchaffenheit. Die Beſchaffenheit als ſeine Beziehung auf Anderes ſcheint darum zunächſt nicht ſein innerſtes eigenſtes Selbſt zu ſeyn, ſein Anſich, das was ſeine Beſtimmung heißt, und Beſtimmung eben nur genannt wird im Unterſchied gegen die Beſchaffenheit. Aber Beſtimmung iſt Manifeſtation, und Manifeſtation iſt nur als Beſtimmtheit, als Beſchaffenheit. So iſt das, wodurch die Beſtimmung Beſtimmung iſt, ihr wirkliches Beſtimmen, ihr Beſtimmendes, die Beſtimmtheit ſelbſt. Die Beſchaffenheit eines Dinges oder eines Individuums iſt die Art und Weiſe, wie es ſchafft, das was es ſchafft. Was und wie Etwas ſchafft, das iſt ſein Anſich, ſeine Beſtimmung, ſein Erſchaffen, d. h. ſein Sich-ſelber-Schaffen.

Dieſer Widerſpruch, der das Weſen der Beſtimmung ausmacht, ihre Erinnerung aus ihrer ſcheinbaren Äußerlichkeit, der Beſchaffenheit — eine Erinnerung, welche die Vermittlung iſt des An-ſich-ſeyns und des Seyns-für-Anderes — heißt: die Grenze.

Digitized by Google

So iſt die Grenze die totale Vermittlung, die erfüllte Beziehung des Etwas und des Anderen, denn die Vermittlung des An-ſich-ſeyns und des Seyns-für-Anderes war nur ihre, des Etwas und des Anderen, Vermittlung. Ihr Auch, ihr Und, ſich erklärend in ſeiner Wahrheit, iſt der einfache Inbegriff beider, ihr Princip — ſo heißt es die Grenze. Weil die Grenze jenes Und iſt, ſo ſcheint auch ſie noch, trotz dem, daß ſie ſchon die Auflöſung deſſelben, d. h. die Auflöſung des Etwas und des Anderen in daſſelbe iſt, zwiſchen beiden und beide dieſſeits oder jenſeits ihrer zu liegen. Aber vielmehr umfaßt ſie beide, als ihr Anfang und ihr Ende, als ihre Vollendung; das heißt: als Grenze umfaſſen beide ſich als Ein abſolut Untrennbares, oder ſind in ihrem Begriffe. Wo Anderes anfängt hört Etwas auf und umgekehrt; jedes iſt das Ende des Andern. Dieſer Scheidepunkt beider, ihre Endlichkeit, heißt die Grenze. Aber Etwas iſt nur Etwas dadurch, daß es nicht Anderes iſt, und umgekehrt. So iſt beider Nichtſeyn ihr Seyn; das heißt ihr Ende iſt ihr Anfang. Wenn das Nichtſeyn eines jeden, ſein Andersſeyn, das Seyn eines jeden iſt, ſo ſind beide nur Andersſeyn. Dies Eine Andersſeyn beider, worin beide als beide verſchwunden ſind und nur ſind als das Eine Andersſeyn, heißt die Grenze. Nicht nur iſt jedes als ſein eignes Nichtſeyn das Seyn ſeines Nichtſeyns, des andern, und

als das Nichtſeyn ſeines Nichtſeyns, des andern, ſein eignes Seyn; ſondern vielmehr als ſein eignes abgeſondertes abſtractes Seyn iſt jedes ſein eignes Nichtſeyn, und als das Seyn ſeines Nichtſeyns, des andern, jedes das Seyn beider, ihr totales Seyn. Indem jedes nur iſt als dieſes totale Seyn beider, ſind beide nur Ein Seyn, nur Andersſeyn. So fangen ſie in einander an, indem ſie in einander aufhören, und hören in einander auf, indem ſie anfangen in einander; ihr Anfangen und ihr Aufhören iſt alſo beſchaffen, weil ſie nicht an einander anfangen und aufhören, ſondern in einander. So fangen ſie weder an, noch hören ſie auf; weil ſie nicht nur anfangen und nicht nur aufhören, — ſondern — ſie ſind in einander, ſie werden. Innerhalb ihrer ſelbſt ſind beide nicht mehr als zwei, ſondern als Eines, als ihr Eines, als ihre Erinnerung, als ihr Begriff, als die Grenze.

Die Grenze iſt Princip deſſen, was ſie begrenzt. Der Punkt iſt die Grenze der Linie; aber er iſt nur ihre Grenze, weil er ihr Princip iſt. Sie hört in ihm auf, weil ſie in ihm anfängt; aber weil in ihm, ſo hört ſie vielmehr nicht auf; ſie hört nicht auf in ihm, weil ſie ewig in ihm iſt, weil er nichts iſt als ihr Fließen und immer ſchon, noch eh' wir ſagen können, er fängt ſie an, ſie angefangen hat. So fängt ſie auch nicht an, denn noch eh' ſie anfängt, hat ſie

Digitized by Google

ſchon angefangen. Der Punkt iſt ſeinem Begriffe nach Werden, Bewegung, Andersſeyn ſeiner ſelbſt; ſo heißt er Linie. Punkt iſt er nur als Linie und die Linie nur Linie als Punkt. Kommt je die Linie über den Punkt hinaus? Immer und nie — denn der Punkt iſt nur als Andersſeyn ſeiner ſelbſt, als punktuelle Bewegung. Beide ſind in einander als Ein Werden.

Die Grenze, kann man ſagen, wird ebenſo gut begrenzt, als ſie begrenzt. Denn ſie iſt Begrenzen; Begrenzen aber iſt nur als Begrenztes; Begrenztes nur als Etwas und Andres. Etwas und Andres aber ſind nur Eines — eben als Grenze. So iſt das Begrenztwerden der Grenze ihr eignes Begrenzen, ſie begrenzt ſich.

Das Etwas iſt Etwas durch ſeine Grenze. Wie heißt ſeine Grenze? das Andre. Alſo iſt das Etwas Etwas durch das Andre; alſo iſt ſein An-ſich-ſeyn Andersſeyn; Etwas iſt nicht bloß für Anderes, ſonderen es iſt Anderes, ganz und gar iſt es Anderes. So iſt das Andre nicht nur für Etwas, ſondern ebenfalls Etwas ganz und gar. Das, was früher das Für-Anderes-ſeyn des Etwas hieß, erweiſt ſich, wenn es als ſolches dem An-ſich-ſeyn gegenüber nur feſtgehalten wird, jetzt vielmehr als ſein abſtractes Etwas-Seyn, und grade ſein An-ſich-ſeyn, was früher als ſein Etwas-Seyn erſchien, erweiſt ſich als ſein Andersſeyn. Das Für-Anderes-ſeyn des

Digitized by Google

Etwas ist in Wahrheit sein An-sich-seyn, so ist sein Etwas-Seyn in Wahrheit Andersseyn. Als Untrennbarkeit der Realität und der Negation war es schon in seinem Ursprunge, soweit es reell war, so weit negativ. Dieses seines Ursprunges Prozeß, als dessen Product es erschien, reproduzirend aus sich, und zwar im Geiste des Andern, der Verneinung seiner als des abstracten Etwas reproduzirend — denn eben diese Verneinung hatte als Negation sich als die bewegende Seele jenes Prozesses offenbart — ist es nicht mehr Etwas, sondern Andersseyn.

Weil des Etwas und des Anderen Endlichkeit das Andersseyn ist, so ist die Grenze Veränderung. Sie ist Veränderung, weil sie das Gedoppelte als das sich Verdoppelnde ist. Weil Etwas und Anderes endlich sind, so sind sie nicht nur veränderlich, sondern müssen sich verändern; sie sind nur als sich verändernde, als sich-in-sich Verändernde, das heißt: als Veränderung.

Wer etwa, indem Etwas und Anderes sich aussprechen als das Endliche, sich darüber verwundern wollte, daß sie sich haben erweisen können als weder anfangend noch aufhörend, der würde vergessen, daß hier von dem Gedanken des Endlichen die Rede ist, der eben als Gedanke weder anfängt noch aufhört, ebenso wenig wie der des Unendlichen, denn beide, wie sich bald genug zeigen wird, sind nur Ein Gedanke.

Digitized by Google

Die Wahrheit des Etwas und des Anderen iſt die Veränderung. Als Veränderung hat der Begriff des Daſeyns ſich realiſirt. Das Daſeyn ſeinem Begriffe nach iſt die Gegenwart des Werdens. Dieſes gegenwärtige daſeyende Werden, das Geworden als Werdendes, als Werden ſeiner ſelbſt, nennen wir die Veränderung.

Daß es ſich in ſeiner Wahrheit als Veränderung ausſpricht das Daſeyn, dies lehrt uns, daß, wie die Negation, das Vergehen, das Nichts das Übergreifende waren über die Realität, das Entſtehen, das Seyn; ſo auch das Andre übergreift über das Etwas. Nur weil dieſes das Tiefere iſt, waren es auch jene, denn alles Frühere hat ſich aufgelöſt in das Eine, in das in ſich Andere, in die Veränderung. Verändern, nicht Veretwaſſen, iſt das Wort des Daſeyns. Darum wird „das Andere" auch häufiger gebraucht von der Sprache des Daſeyns, als „das Etwas." Wir ſagen: das Andre des Etwas iſt das Andre, und: das Andre des Anderen iſt das Etwas — wir könnten hier ſagen: Das Etwas des Anderen iſt das Etwas; aber wir thun es doch nicht; wir beharren bei jenem Ausdruck und ziehen ihn dieſem vor; die Entwickelung des Etwas ſelber macht ſich als Anderes und nicht als Etwas. Das Andre hat, ſo wie es nur iſt, ſogleich die Bedeutung, das Andre des Etwas zu ſeyn. Am Etwas erſcheint es zunächſt nur als

Digitized by Google

eine Form, als die andre Form, d. h. als der andre Ausdruck des Etwas; an ſich ſelber aber offenbart es ſich ſogleich als die Form, d. h. als der wahre Ausdruck des Etwas, und es offenbart ſich als dieſe, weil es das Etwas enthält. Als im Andern enthalten und ſomit das Andre in ſich enthaltend, geht das Etwas ſich nicht auf als Etwas, ſondern nur als Anderes. Daß der momentane Schein eines Gegenüber des Etwas und des Andern entſteht, kommt von dem Ausdruck Etwas, der erſt das halb ausgeſprochene Wort des Daſeyns iſt — und daß dieſer Schein verſchwindet, das iſt die erinnernde Kraft des Andern, aus der das Daſeyn ſich reproduzirt als das was es iſt, als die Gegenwart des Werdens. Das Andre iſt, ſo wie es überhaupt nur iſt, ſogleich Andersſeyn, d. h. Etwas und Anderes in Einem, d. h. Grenze. Und die Grenze, weil ſie Andersſeyn iſt, iſt das Fließen ihrer ſelbſt, iſt daſeyendes Werden, Veränderung. Als die Grenze iſt das Andre die Form des Etwas; die Form, das heißt dasjenige, was einen Inhalt zu dem macht, was er iſt, das Princip.

Die Grenze, dieſes Sinnes voll, daß ſie nicht nur die Negation, ſondern vielmehr die Affirmation deſſen, was durch ſie begrenzt wird, d. h. daß ſie die Affirmation ihrer ſelbſt iſt, nennt Hegel die Schranke; aus dem Grunde, weil Schranke in bewußtvollerer

Digitized by Google

Weiſe, als das Wort Grenze, hinweiſt auf das Andre des Beſchränkten, d. h. auf das Andre ihrer ſelbſt der Schranke, auf das Unbeſchränkte; weil dieſer Ausdruck das Hinfließen des Negativen in die Affirmation — und dies Fließen iſt das Leben der Affirmation ſelber — klarer ausſpricht, als jener es thut. Was iſt die Schranke des Etwas? Das, wodurch Etwas negirt wird. Wodurch wird es negirt? Durch das, was in ihm zu negiren iſt. Was iſt in ihm zu negiren? Seine Einſeitigkeit, nur als Etwas zu ſeyn. Durch ſeine Einſeitigkeit alſo wird es negirt oder negirt es ſich ſelbſt. Was iſt ſein Unbeſchränktes? Das, wodurch jenes Negirende negirt wird, d. h. ſein Affirmirendes, ſein Princip. Dies iſt das Andre. Aber das Andre als Princip des Etwas heißt die Grenze. So iſt ſie als ſeine Negation ſeine Affirmation, als ſeine Schranke ſein Unbeſchränktes — das heißt: ſie iſt ſein Begriff. Das Etwas als Grenze iſt die Negation ſeiner als des abſtracten Etwas, ſein Abſtrahiren von ſich als von dem abſtracten; ſo iſt ſie die Negation ſeiner als eines Negativen, ſeine Affirmation; ſo heißt ſie Schranke. Die Schranke iſt die eigne Grenze des unbegrenzten Etwas; das heißt: ſie iſt das Sich Begrenzen des unbegrenzten Etwas. Das Unbegrenzte aber bedeutet nur: das ſich Begrenzende. Das ſich begrenzende Etwas iſt das ſich verändernde Etwas. So iſt die Grenze als Schranke,

Digitized by Google

Totalität, Begriff — des Daſeyns. Als Inbegriff fließt ſie, iſt ſie Veränderung; Inbegriff iſt nur als totale Bewegung, als Bewegung der Totalität des Daſeyns. Sie iſt kein nur Daſeyendes; ſie iſt das Daſeyn als Werden ſeiner ſelbſt, das Daſeyn das als Produziren über ſich als Product, und das Daſeyn als Product, das über ſich als Produziren hinausgeht — das heißt: die Grenze iſt Princip: Quell deſſen was ſie begrenzt, Quell ihrer ſelbſt. Die Grenze als Grenze ſcheint noch außerhalb deſſen zu liegen, was durch ſie begrenzt wird; und um dieſes Scheines willen ſcheint auch ihr Unbegrenztes, ihr Begriff, der Begriff des Daſeyns, noch außerhalb ihrer zu liegen. Aber ihr Unbegrenztes und ihr Begrenztes ſind vielmehr in ihr Ein Werden, das Sich Begrenzen der Grenze. So heißt ſie Schranke. Denn die Schranke ſtößt, ſo zu ſagen, hart an das Unbeſchränkte, berührt daſſelbe ſo nah, daß ſie vielmehr nur das Fließen des Unbeſchränkten ſelber iſt, der Strom ſeiner Bewegung, ſeine Manifeſtation. Das Begrenzte und die Grenze ſind, wie ſich gezeigt hat, nur Ein Begriff, der Begriff des Daſeyns, die Endlichkeit, die Veränderung. Die Grenze als Veränderung iſt es, welche die Schranke heißt. Denn als Veränderung iſt die Grenze ſelbſt unbegrenzt, weil ſie ſo, als Inbegriff ihrer ſelbſt, Begriff des Daſeyns, Begriff der Endlichkeit iſt. Mit dem Wort Grenze ſcheint nur das

Digitized by Google

Aufhören des Begrenzten ausgesprochen zu werden. Sagen wir Schranke, so spricht sich darin zugleich mit dem Aufhören das Anfangen des Begrenzten in seinem Gegentheil, dem Unbegrenzten, aus. Anfangen in diesem Sinne heißt Princip. Durch den Ausdruck Schranke ist also dieß offenbar: in dem Begrenzten liegt als sein eignes Princip das Unbegrenzte — oder, die Grenze ist das Unbegrenzte ihrer selbst, weil sie der Begriff der Endlichkeit, weil sie die Veränderung ist.

Als Veränderung sich erfassend, erfaßt sich das Daseyn als das Vergehen seiner selbst. Es ist nicht mehr Daseyendes, Etwas, sondern Anderes, d. h. Dageweſenes. Sein ganzes Daseyn ist: Dageweſenſeyn. Was sagt ein solches von sich aus, dessen Gegenwart die Veränderung ist? Es sagt: All' meine Zukunft ist Vergangenheit. Das ist der Sinn der Endlichkeit; das heißt: Endlichkeit. Aber die Veränderung ist doch; und eben als Veränderung seyend ist sie da. So ist das Daseyn auch in dieser Form noch nicht vollständig vergangen — sein Dageweſenſeyn ist selbst noch Daseyn. Das Andre ist freilich das Dageweſene, aber das Dageweſene als Daseyendes. Indem Etwas in der Veränderung vergeht, entsteht es in ihr, weil es, indem es entsteht, in ihr vergeht. Das Etwas ist Anderes, aber das Andre ist selbst Etwas. Die Veränderung ist das als

Etwas zum Anderen und als Anderes zum Etwas ſich verändernde Etwas und Andere. Das Etwas iſt wohl als Etwas vergangen in der Veränderung, aber nicht als Anderes, und inſofern es noch nicht als Anderes vergangen iſt, iſt es auch noch nicht als Etwas vergangen — denn Anderes hat nur einen Sinn als Etwas. Das heißt: die Veränderung ſelbſt iſt noch nicht vergangen. Veränderung bedeutet: das Andre ſeiner ſelbſt, das in ſich Andre; das aber heißt Etwas, Etwas als Veränderung. Das Dageweſenſeyn des Etwas als die Veränderung bedeutet alſo: es iſt immer wieder da. Immer wieder Daſeyn, das heißt Andersſeyn; Nicht-Etwasſeyn als Etwasſeyn und Etwasſeyn als Nicht-Etwasſeyn — aber in's Endloſe. Das Endliche iſt wohl als abſtractes vergangen in der Veränderung, aber nicht als totales, als Endlichkeit. Die Endlichkeit iſt die Veränderung ſelbſt. Das Etwas hat ſich erfüllt — als immer anderes Etwas. So iſt das Endliche vollendet, es iſt unendlich — aber innerhalb ſeiner, das heißt: es iſt die Endlichkeit als Endloſigkeit.

Dieſe Endloſigkeit nennt Hegel das Sollen. Sollen bedeutet Nichtkönnen als fixirtes — die Regung der Macht in der Ohnmacht. Du kannſt weil du ſollſt heißt: du kannſt vielmehr nicht, eben weil du erſt ſollſt. Es iſt der Widerſpruch des Begriffes

der Schranke, der Widerſpruch des Beſchränkten und des Unbeſchränkten als Widerſpruch, als unaufgelöſter; das Streben des Endlichen in's Unendliche als Verweilen innerhalb ſeiner; die, wie Hegel ſich ausdrückt, ſchlechte Unendlichkeit. Aber genau genommen giebt es in der Qualität, und in dieſer befinden wir uns, gar keine ſchlechte Unendlichkeit. Sie iſt entweder Endlichkeit oder Unendlichkeit. Sie iſt ſo lange Endlichkeit, als ſie Etwas und Anderes, oder Veränderung als in's Endloſe immer wieder anderes Etwas iſt; und ſie iſt Unendlichkeit, ſo wie ſie ſich ausſpricht als einziges, als ewiges, abſolutes, unveränderliches Etwas. Dann aber iſt ſie nur Unendlichkeit. Aber wenn ſie, bevor ſie ſich als ſolche erweiſt, nur iſt als Endlichkeit, und indem ſie ſich als ſolche erweiſt, nur als Unendlichkeit — und dies wird ſich ſogleich zeigen — ſo iſt kein Raum in ihr für das Sollen. Nur der falſche dualiſtiſche Schein kann in der Qualität, ſo lange ſie ſich nur als Endlichkeit ausſpricht, entſtehn: daß ſie nicht die Unendlichkeit — und daß die Unendlichkeit ſomit nicht ſie, nicht die Endlichkeit ſeye. Nur dieſer Schein kann entſtehn, der Schein der abſtracten Differenz; aber nicht kann eine Auflöſung, die keine wäre, die ſich nicht vollbrächte, in ihr ſtatt haben — ein Unendlichwerden, welches endlich bliebe. So wie nur das qualitativ-Endliche ſo

zu

zu ſagen unendlich werden *will*, ſo iſt es auch unendlich oder ſo iſt *nur* das Unendliche. Dieſes *Wollen* des Endlichen, darin ſich das Unendliche augenblicklich d. h. unbedingt, abſolut vollbringt, und welches eben darum das Wollen des Unendlichen ſelber iſt, iſt das baare Gegentheil vom *Sollen*. Das Sollen iſt die *quantitative* Ausrede, in welche der *Dualismus* in ſeiner Noth ſich flüchtet, die eigentliche *Nothlüge* des fehlenden, ſich an ſich verſündigenden Gedankens. — Was Hegeln dazu vermocht hat, die Veränderung als das Sollen auszuſprechen, iſt dieſes: daß die Qualität, wie ſich ergeben wird, in ihrer Unendlichkeit ſich als Eins, und als Eins ſich zur *Quantität* beſtimmt. Das Sollen iſt die *quantitative* Unendlichkeit. Aber die Qualität als Veränderung iſt *noch nicht* Quantität, denn ſie iſt noch nicht einmal offenbar als *qualitative* Unendlichkeit. — Man könnte vielleicht meinen, auch der Ausdruck *Endloſigkeit* beſtätige die Anſicht, daß die Veränderung, die Endlichkeit, als Sollen beſtimmt werden müſſe. Jedoch das endliche qualitative Etwas kontinuirt ſich in das Andre *nicht mit dem Schein*, *als ob* es ſich in das Unendliche kontinuire. Denn nur dann erſt kann *dieſer* Schein entſtehn, wenn die Beſtimmung des Unendlichen überhaupt vorhanden geweſen. Darum iſt es der Schein, der erſt im *quantitativ*-Endlichen ſeine Stelle hat. Das endliche

Digitized by Google

Quantum in ſeiner Veränderung iſt die eigentliche Endloſigkeit. Die Endloſigkeit der Qualität dagegen iſt eine ſolche, die keine iſt. Denn das Etwas als endloſes geht, wie ſich zeigen wird, ſogleich zu Ende, das heißt: indem es ſich ausſpricht als endloſes, hat es ſich auch ſchon vollendet im Unendlichen. Endloſigkeit hat in der Qualität den klaren, feſtbeſtimmten, einfachen Sinn, daß das endliche Etwas als Anderes ſich nur in ſich kontinuirt; und gerade aus dieſem Grunde offenbart ſie ſich als Schranke, als ſich begrenzende Grenze, als ſich ſelbſt beſtimmende Beſtimmtheit, als abſolutes Beſtimmen — oder löſt ſich das qualitativ-endliche Etwas, ſo wie es nur iſt als ſein Anderes, als Veränderung, an ihm ſelber wirklich auf zum wahrhaft-Unendlichen. Die qualitative Schranke, um es mit Einem Wort zu ſagen, iſt nur als der aufgelöſte Widerſpruch ihrer ſelbſt, als das Unbeſchränkte, und das qualitativ-Endliche nur als das Unendliche ſelber, und ſonſt gar nicht.

Auflöſung der Veränderung.

In der Veränderung ſind alle früheren Beſtimmungen enthalten. Alle ſind zurückgegangen, heimgegangen in ſie. Sie iſt das Daſeyn als Werden ſeiner ſelbſt. So iſt ſie Entſtehen und Vergehen als Qualität, Seyn und Nichts als Realität und Negation, Etwas und Anderes, An-ſich-ſeyn und Seyn-für-An-

deres als Andersseyn, Grenze, Schranke, Endlichkeit. Alle gehören ihr an, weil alle sich in sie ausgesprochen haben; und daß sich alle in sie ausgesprochen haben, beweist, daß sie die Sprache gewesen in allen und der Ausdruck ist für alle. Sie ist all dieser Bestimmtheiten Bestimmung, und sie war in ihnen und ist aus ihnen als ihr eignes Bestimmen. Sie vernehmen sich alle in ihr, die ihrer aller Vernunft ist und selber sich so vernimmt aus ihnen in sich.

Ihre selbst-eigene Erinnerung nun, die in ihr der Veränderung, eben sobald sie sich auf die angegebene Weise vernommen, laut wird — die letzte, die totale Auflösung des Daseyns — beschreibt Hegel (Encyclop. p. 186.) folgendermaßen: „Was in der That vorhanden ist, ist, daß Etwas zu Anderem, und das Andere überhaupt zu Anderem wird. Etwas ist im Verhältniß zu einem Anderen, selbst schon ein Anderes gegen dasselbe; somit da das, in welches es übergeht, ganz dasselbe ist, was das, welches übergeht, — beide haben keine weitere, als eine und dieselbe Bestimmung, ein Anderes zu seyn, — so geht hiermit Etwas in seinem Übergehen in Anderes nur mit sich selbst zusammen, und diese Beziehung im Übergehen und im Andern auf sich selbst ist die wahrhafte Unendlichkeit. Oder negativ betrachtet; was verändert wird, ist das Andere, es wird das Andere des Anderen. So ist das Seyn

Digitized by Google

aber als Negation der Negation wieder hergestellt und ist das Fürsich-seyn."

Also die Veränderung ist das Etwas als Anderes oder das Andere als das Andere seiner selbst. Das Andre als das Andre seiner selbst ist das außer sich seyende Andre; aber als das Andre seiner selbst, ist es das in sich seyende Andre. So ist sie das Außer-sich-Seyn als In-sich-Seyn und umgekehrt. Als dieser Widerspruch, könnte man schon hier versucht seyn zu sagen, muß sie sich aufheben. Aber sie ist vielmehr gerade als dieser Widerspruch, und besteht als solcher. Als Veränderung ist sie der in sich gehaltene, der sich selbst haltende und tragende Widerspruch des Anderen. Sie ist weder nur Insichseyn noch nur Außersichseyn, sondern sie ist mehr als beide, ist ihr Inbegriff, ist beide in Einem. Sie ist nicht nur dieses oder jenes Andre, sondern alles Andre, das Andre überhaupt, das Andersseyn als Eines, als die Einigkeit seiner selbst mit sich.

Aber grade, indem sie sich ausspricht als die Einigkeit ihrer mit sich, ist sie — nicht das Andre — sondern sie die Veränderung selbst verändert. Denn so ist sie das Gegentheil ihrer selbst: Ruhe. Als Ruhe ihrer Bewegung heißt die Veränderung: Unveränderlichkeit. Weil die Unveränderlichkeit die Ruhe der Veränderung ist, so wird sie nicht außerhalb der Veränderung und nicht ohne dieselbe seyn.

Digitized by Google

Die Veränderung, wie sie in ihrem Anfange erscheint oder als unmittelbare, ist das Andersseyn: das in sich immer andre Andere, das Andre als das perennirende Gegentheil seiner selbst. Ihre Vermittlung ist die Erinnerung, daß dieser Wechsel nur der Wechsel des Einen Gedankens in sich selber ist. So ist sie der in sich einige Gedanke ihrer selbst. So ist sie das Gegentheil des perennirenden Gegentheils, des Anderen; das heißt: sie ist das Gegentheil ihrer selbst als des unmittelbaren Andersseyns; das heißt: sie ist das Theil, das ewige Theil — die Totalität. Sich so erfassend als das in sich einige Seyn des Daseyns, sich besinnend auf ihr Insich, kann sie nicht mehr heißen, wie sie als unmittelbares Andersseyn hieß: Veränderung; sondern dies ihr Mysterium enthüllend spricht sie sich aus mit dem Namen, den sie — wenn wir hier einen Homerischen Ausdruck gebrauchen wollen — bei den Göttern führt. In ihrer ewigen Gestalt sich schauend heißt sie Unveränderlichkeit.

Unveränderlichkeit und Veränderung sind ein und derselbe Inhalt, aber in unterschiedener Form. Unveränderlichkeit als Negation heißt Veränderung, und Veränderung als Affirmation Unveränderlichkeit. Aber Negation, wie wir wissen, ist Negation der Negation; so ist sie selber Affirmation; und Affirmation ist Affirmation nur, als Negation der Negation. Dennoch

Digitized by Google

iſt die Form der Affirmation die tiefere, und der Inhalt iſt erſt in ihr, und nicht in der der Negation in ſeiner ewigen Geſtalt. Nur dies iſt es, was den Unterſchied ausmacht zwiſchen dem Nichts und dem Werden, dem Vergehn und dem Daſeyn, der Negation und dem Etwas, dem Anderen und der Veränderung. Auch als Negation der Negation iſt der Inhalt — und der Inhalt auf der Stufe auf welcher wir uns befinden, heißt das Daſeyn — noch nicht vollendet; auch als ſich verneinender iſt er immer noch ſo zu ſagen in dem Schmerz, in der Qual der Verneinung, und grade in dem letzten Momente ſeiner Auflöſung, im Übergange, in der härteſten, wehenreichſten; er geht erſt zu Ende, er iſt noch begriffen in dem Geſchäfte ſeiner Vollendung, hat ſich noch nicht als vollendeten. Nur als Affirmation iſt er der Inbegriff ſeiner Vollendung. Darum wird die Affirmation nicht erfüllt durch die Negation, ſondern ſie ſelbſt erfüllt ſich vermittelſt jener. Das heißt Negation der Negation. Das Letzte, das Vollendende der Negation als der Negation ihrer ſelbſt, das wodurch ſie wirklich vollendet wird zur Affirmation, kraft deſſen ſie nicht mehr Negation der Negation, ſondern wirklich Affirmation heißt — die Veränderung der Veränderung — iſt nur das Affirmative ſelbſt.

Jetzt erſt iſt das Daſeyn total vergangen; denn

ſeine daſeyende Totalität, die Totalität des Daſeyns als des Werdens ſeiner ſelbſt, die Veränderung, iſt vergangen; ſo wird es auch jetzt erſt total geworden und entſtanden ſein. Erſt dies totale Sich-Erſchöpfen iſt ſeine Schöpfung. Ich habe geſagt, die Endlichkeit ſeye dasjenige, deſſen Zukunft nicht nur das Vergehen ſondern das unbedingte Vergehen, die Vergangenheit ſeye. Jetzt, in der Veränderung der Veränderung, iſt die Endlichkeit vergangen. So iſt ſie ihre Zukunft; und da ſie vergangen iſt, ſo iſt ihre Zukunft vielmehr ſie. Nur ihre Zukunft iſt; und wirklich ſeyend, iſt ſie Gegenwart. Indem ſie iſt, iſt ſie als die einz'ge und alleinige Gegenwart; denn was hieß Alles? Endlichkeit, Veränderung. Dieſes in der Erinnerung ſeiner Zukunft vergangene Alles, als die Eine aus Allem ſich entſtehende Gegenwart nennen wir das Unveränderliche, das Unendliche.

Betrachten wir nun auch, wie dieſe Offenbarung in der Beſtimmung der Endlichkeit ſich vollbringt; denn Endlichkeit, wie wir geſagt haben, iſt der andre ſterbliche Name der Veränderung.

Das Etwas, das endliche geht im Andern mit ſich ſelbſt zuſammen. Aber das Andre iſt ſelbſt — oder auch — alſo iſt das Andre ſelbſt endlich. Das Endliche, mit ſich zuſammengehend oder in ſich übergehend, iſt alſo die Eine Endlichkeit; und als dieſe ſoll es, nach Hegel, die Unendlichkeit ſeyn.

Digitized by Google

Allerdings. Denn was heißt: Das Endliche geht mit ſich zuſammen? Es heißt: das zu Ende Gehende geht zu Ende. Es iſt ſich das Endliche. So iſt das Unendliche für es. Es verwirklicht ſein Nicht-ſeyn, ſo erwirkt es ſich ſein wahres Seyn; aber dies Verwirklichende, dies Erwirkende in ihm, iſt nicht es das Endliche ſelber, denn es ſelbſt iſt ja eben nicht. Dies Verwirklichende iſt die Verwirklichung zum Seyn, alſo muß es das Seyende ſelber ſein, das, was das Endliche als Endliches nicht iſt, d. h. das Unendliche.

Das Endliche mit ſich zuſammengehend vergeht; das worin es, warum es, kraft deſſen es vergeht, iſt alſo es ſelber als nicht es ſelber. Das aber ſagt das Unendliche aus und ſonſt nichts. Man lerne doch nur auf die Sprache hören, auf die heilige! In dem Worte: Un-endlich liegt offenbart der Gedanke des Unendlichen — der Gedanke, daß es das Endliche ſelber als nicht es ſelber iſt. So geht das Endliche, indem es übergeht in ſich, über über ſein Übergehn. Dies Übergehn des Übergehns iſt der Übergang als ewiges abſolutes Beſtehn. Es übergeht ſich, ſich das Übergehende; ſo iſt es nicht mehr in ſich, ſondern in dem Unvergänglichen, nicht Übergehenden. Nur dieſes iſt; und was von Seyn wirklich ſeyend iſt am Endlichen, das iſt es nur durch dieſes — und ſomit als dieſes.

Digitized by Google

So kann man ſagen: Das Endliche ſelbſt iſt das Unendliche — und man ſagt ſo, wenn man weiß, was man ſagt. Das Endliche „ſelbſt" bedeutet: Das Endliche nicht — ſondern das Vollendete. Denn das Endliche iſt nicht ſelbſt, da es als Endliches nicht iſt, da ſein Seyn das Nichtſeyn iſt, und es von Ewigkeit, noch bevor es anzufangen vermag als nur Endliches, ſchon vergangen iſt als ſolches. Das heißt: es iſt nur im Unvergänglichen. Das Selbſt des Endlichen iſt das Unendliche. Daß das Nichtſeyende ſich manifeſtirt als Nichtgeweſenes, das iſt die Manifeſtation des Seyns ſelber als des ſeyenden. Und grade als dieſe Manifeſtation iſt das ewige Seyn das Werden ſeiner ſelbſt. Denn ſo iſt es ſein eigner Reflex und ſchaut ſich an, ſein Anderes ſeyend in ſich. Was heißt denn: Nichtgeweſenſeyn? . . Seyn heißt es, ewiges abſolutes Seyn; der andre Ausdruck dafür iſt es, ſein andrer Ausdruck, ſein eigner, ſein Reflex, ſein Wort, darin es ſich ſchaut und vernimmt von Ewigkeit, es ſelber. Das heißt: das Endliche ſelbſt iſt das Unendliche.

Nicht, wenn wir ſo ſagen, bleibt es liegen das Endliche als Grundlage, nicht es iſt das Subject und das Unendliche ſein Prädicat; ſondern das Unendliche — da jenes „Selbſt" nur ſein alleiniges Selbſtſeyn ausdrückt — das Unendliche iſt das Subject und das Endliche iſt ſein Prädicat; und weil

Digitized by Google

es das einzig und alleinig Seyende iſt, ſo iſt Alles was ſein Prädicat heißen kann, ſein eignes, ſein Sich-ſelber-Prädiziren. Sein Prädicat iſt ſein Product und ſein Product ſein Sichproduziren. So iſt das Endliche ſein Reflex, ſeine Sage, ſein Ausdruck — aber nicht als das nur Endliche, ſondern als das Endliche ſelbſt, als vollendetes; das heißt: es ſelber das Unendliche ſagt nur ſich, ſpricht ſich nur aus in ſich. So iſt es nicht nur für das Endliche, ſondern, indem dieſes nur iſt als Vollendetes und als ſein eigner Reflex, als ſein Selbſt, iſt es vielmehr, als das einzige Selbſt in Allem, nur für ſich. Das Seyn als aus dem Andersſeyn in ſich zurückgekehrtes, das aus allem Andersſeyn in der Ruhe ſeiner ſelbſt ſeyende Etwas, das ewige Selbſtſeyn, nennen wir das Fürſichſeyn.

Faſſen wir nun das Ganze in ſeinem Zuſammenhange, was muß geſagt werden? Dieß:

Das Endliche als nur Endliches iſt das Abſtractum des Unendlichen — ſein Leiden, und als ſolches ſeine Bethätigung. Als das Endliche fängt es ſich an, und dieſes ſeines Anfanges Fortgang zu ihm hin heißt die Veränderung. In der Veränderung iſt es als Endliches ſchon es ſelbſt und auch noch nicht es ſelbſt. Es iſt noch nicht für ſich, ſondern es wird für ſich. Sein Fürſichwerden iſt das Werden des Endlichen. Das Wer-

den des Endlichen iſt des Endlichen Vollendung; ſeine Vollendung iſt ſein Princip, ſein Urſprung, das Werden ſeines Gewordenſeyns, das, was als Endlichkeit Gewordenſeyn heißt, als Werden ſeiner ſelbſt, als das Daſeyn, welches ſein eignes Daſeyn iſt. Das iſt das Fürſichſeyn. — Das Endliche als nur Endliches iſt nur als verändertes, als nichtſeyend es ſelbſt; ſtatt in ſich zu ſeyn, iſt es nur außer ſich, es ſelber iſt nie, es iſt immer nur: Anderes. Dies zu vernehmen war unſre erſte Aufgabe; daß und wie das Endliche als nur Endliches ſich ausſpricht ganz und gar in der Veränderung.

Aber eben darum iſt die Veränderung, das Andersſeyn, ſelbſt noch Endlichkeit, ſelbſt noch Daſeyn. Nicht bedeutet Andersſeyn: Nicht-Daſeyn; ſondern nur: Nicht-ſo-Daſeyn, d. h. Daſeyn weder als nur Etwas, noch als nur Anderes. Alſo als beide. Aber als beide, deren jedes nicht iſt, d. h. beide, als keines von beiden. So aber, indem der Inhalt der Veränderung, ihre Bedingung, die ſich Verändernden, verſchwinden — hat ſie ſich ſelbſt verändert, iſt ſie verſchwunden, vergangen, ſie die endliche; iſt ſie nicht mehr ſo da, ſondern anders; — aber wenn die Veränderung anders daſeyn ſoll denn als Veränderung, ſo kann ſie nur daſeyn als Unveränderlichkeit. Veränderung aber heißt Daſeyn — ſo kann die Unveränderlichkeit nicht

Digitized by Google

daſeyn, ſie muß vielmehr Nicht-Daſeyn, ſie muß das Geworden als ſein eignes Werden, ſie muß für ſich ſeyn. Nicht etwa nur ſeyn; denn Seyn bedeutet nicht: Nicht-Daſeyn, ſondern nur nicht bedeutet es Daſeyn, d. h. es bedeutet noch nicht Daſeyn, es iſt noch nicht das Daſeyn ſelber. Das Daſeyn ſelber als ſein eigenes Nicht, das heißt: Nicht-Daſeyn. Das Daſeyn heißt Geworden. Das Geworden als ſein eigenes Nicht, iſt nicht das Seyn, ſondern das Werden. Aber nicht das Werden, eh' es geworden iſt — ſondern das Werden des Gewordenſeyns, d. h. das Werden des zum Daſeyn gewordenen Werdens. Das iſt das Fürſich-ſeyn.

Dieß war das zweite Wort, das ſchwerer vernehmbare, das leiſere. Je tiefer die Erinnerung wird und je lauter der Gedanke ſich ausſpricht im freieren Wort, deſto heimlicher und fremder klingen ſie in die Vergänglichkeit herauf, und deſto mehr muß vergeſſen werden. Hier aber galt es zu vergeſſen, welch ein Gepräge Etwas und Anderes und Weder-Noch und Sowol-Als auch im Verkehr der Sinnlichkeit empfangen haben; darauf kam es an, um ihrer Erinnerung bewußt zu werden. Die Veränderung als das Weder-Noch des nur Etwas und des nur Andern iſt ihr Sowol-Als auch, iſt die Einheit beider; aber grade als ſolche — da jedes der beiden, deren Einheit

ſie ſeyn ſoll, nicht iſt, wenn ſie iſt — iſt ſie, indem ſie iſt, ſchon vergangen und ſelbſt verändert. Alſo iſt ſie vergangen noch ehe ſie wirklich iſt. Wenn ſie aber, noch ehe ſie iſt als endliche Veränderung, ſelbſt ſchon das Andre ihrer iſt, ſo iſt ſie nur als dieſes Andre, als dieſe Verneinung ihrer Endlichkeit, das heißt: ſie iſt wirklich und in Wahrheit nur als Unveränderlichkeit, als Unendlichkeit. Das iſt der geheime Sinn, der Abgrund, der himmeltiefe, des Andern; ſeine Ruhe.

Das Endliche löſt ſich auf in das Unendliche. Was ſich auflöſt, lehrt die Philoſophie, das löſt ſich in ſein Gegentheil auf. Aber das Unendliche als die Totalität iſt kein Gegentheil und hat keines. Allerdings. Jedoch nur dann, wenn es iſt, oder wenn es erkannt wird wie es iſt, als Fürſichſeyn. Nicht, wenn es als Endliches gefaßt wird. Und wann wird es als Endliches gefaßt? Wenn es als Seyn oder als Daſeyn gefaßt wird. Denn alles das, alles Frühere heißt nur Endlichkeit. Die Endlichkeit aber, dieſe Endlichkeit, iſt nur als das Gegentheil ihrer ſelbſt, als das Vollendete, und ſo heißt ſie die Unendlichkeit. — Hier endlich enthüllt ſich uns der innerſte Sinn der Endlichkeit. Sie iſt die Totalität des Seyns und des Daſeyns. So lange dieſe Totalität ſich als eine äußerliche entzweite, als Etwas und Anderes, ausſpricht, ſo lange heißt ſie

Digitized by Google

Endlichkeit. Als eine entzweite ſpricht ſie ſich aus, wenn das Seyn nur erſt, und das Seyn iſt das Werden, vergangen iſt im Daſeyn, wenn nur dieſes allein, wenn nur Etwas iſt; — und ſie beginnt ſich aufzulöſen und zu erinnern, wenn Etwas Anderes wird, wenn das Daſeyn im Werden, d. h. im Seyn, vergeht, wenn es Veränderung heißt. Werden iſt endlich, wenn es noch nicht Daſeyn, und Daſeyn iſt endlich, wenn es noch nicht wieder Werden iſt. Aber Werden iſt Seyn von ſich ſelber, ſo muß es gewordenes Seyn, Daſeyn werden; und Daſeyn iſt das Geworden dieſes durch ſich ſelber ſeyenden Seyns, ſo muß es auch ſelber ſeines Gewordenſeyns Werden ſeyn, d. h. Fürſichſeyn.

So lange es alſo als nur Endliches, als Daſeyn, erſcheint das Unendliche, ſo lange hat es ein Gegentheil; und wie heißt dieſes ſein Gegentheil? das Unendliche; denn ſo lange iſt es erſt als das Gegentheil ſeiner ſelbſt. Und ſobald es ſich offenbart als das Fürſichſeyn, ſobald erſt hat es kein Gegentheil und iſt keines mehr; denn dann iſt das Endliche als das Vollendete das Unendliche ſelber, und hiemit zugleich iſt das Unendliche als jenes, als jenes Vollendete, ſein Anderes, ſein ſelbſt-Anderes, ſein anderes Selbſt. Was ſein anderes Selbſt iſt, das kann nicht mehr ſein Gegentheil heißen; das iſt ſein Reflex, ſein Ebenbild. Nur indem das Seyn ſich

Digitized by Google

als die Ebenbildlichkeit ſeiner ſelbſt offenbart, heißt es unendlich; und aus demſelben Grunde nicht mehr Werden oder Daſeyn, ſondern Fürſichſeyn. Das war das tiefe heilige Geheimniß im Nichts, im Vergehen, in der Negation, im Andern: daß dieſe Formen der ſich entfaltende Keim der Ebenbildlichkeit, und ſo die eigentlichen Elemente ſind, in denen das Unendliche ſich ein- und ausgebiert oder ſich offenbart. Darum liegen ſie beſchloſſen unter dem Siegel des höchſten Wunders und ſind dem gemeinen Auge die unſichtbarſten. Das Endliche iſt nicht das Unwahre, denn es iſt nur in ſeiner Wahrheit, als Vollendetes. Nur das Unendliche iſt, aber es iſt nur für ſich, nur als ſein anderes Selbſt, als ſein Ebenbild; und anders als ſo iſt es gar nicht. Wer das Endliche faßt als das nur Endliche und nichts davon wiſſen will, daß es in Wahrheit das Vollendete iſt, der dient dem Unendlichen ſelbſt noch auf endliche Weiſe; er wähnt es am ſicherſten zu erfaſſen, indem er nur von ihm wiſſen will, und grade ſo erfaßt er es nur als Seyn, das heißt als Daſeyn, als Endliches. Weil er es nicht als Fürſichſeyn, als ſein andres Selbſt begreift, ſo kann es in ſeiner Meinung weder ſich ſelber ſchauen noch von ihm geſchaut werden. Freilich hat auch ſo das abſtract-Endliche ſein Ende an dem abſtract-Unendlichen, aber dieſes auch an jenem; denn da es nur nicht das Endliche ſeyn ſoll, ſo iſt

es *ſelbſt außer* dem Endlichen, jenſeits deſſelben, und ſomit ſelbſt beſchränkt, ſelbſt endlich. Beide liegen dem Betrachter als ein *ſinnliches* Etwas und Anderes außer einander, und ihre Grenze liegt *zwiſchen* ihnen, eine endloſe Kluft — in *ſeinem Wahn*. Das Endliche, ſtatt es aufzulöſen in das Unendliche, nur ablöſend davon, ſtempelt er vielmehr das Endliche zur Gegenwart, zu einer wüſten Unendlichkeit, und das Unendliche zur Vergangenheit, zu einem Monſtrum der Endlichkeit, weil es ihm *nur* eine Zukunft iſt. Von keinem von beiden weiß er, denn beide ſind nur Ein Wiſſen, nur Eine Klarheit. Des Endlichen Offenbarung iſt die Offenbarung des Unendlichen, und nur dieſe gedoppelte Erklärung iſt es, die wir die Verklärung nennen. Offenbarung iſt Verklärung. Beides iſt nur der concrete Ausdruck für jenes *abſolute* Sowol-Als auch, das wir in negativer Weiſe bei der Auflöſung der Veränderung ſchon kennen gelernt haben und das einzig und allein als Weder-Noch die ſich affirmirende Affirmation iſt, die *ewige* Einheit des lebendig-Unveränderlichen oder des offenbar-Unendlichen. —

Reden wir denn hier von den endlichen *Dingen*? Wer denkt daran? Wir nicht. Von dem *Gedanken* des Endlichen reden wir, und dieſer iſt es, in welchem der des Unendlichen ſich ſelber denkt. Der Dinge müſſen wir vorläufig vergeſſen ſeyn, ebenſo gut

wie

Digitized by Google

wie des Geiſtes; denn der Geiſt iſt die Totalität aller Gedanken, und erſt als dieſe Totalität iſt er der Quell der Weſen und der Dinge. Darum müſſen wir beider wie geſagt vorläufig vergeſſen ſeyn, eben weil wir uns ihrer erinnern wollen, wie ſie die Wahrheit ſind. — Dieſer Ausdruck klingt ſonderbar, und man wird raſch bei der Hand ſeyn ihn ſo zu finden. Auch ihm wird vielleicht die Ehre werden, für eines jener Paradoxen zu gelten, die wie man meint das Ziel ſind eines Grübelns, das in Hirngeſpinnſten und Spitzfindigkeiten ſich gefallend, im Beſitz des Ewigen zu ſeyn wähnt, während es eitel im Eitlen ſich ſpiegelt. Immerhin! Wir ſagen was wir müſſen, und ſo wiſſen und wollen wir. — Der Gedanke des Endlichen iſt ſo wenig die Dinge, als der des Unendlichen noch nicht der Geiſt, das Unendliche noch nicht der Unendliche, als das Fürſichſeyn noch nicht die ewige Perſönlichkeit ſelber iſt, obwol es ihre Grundlage, ihr erſter Typus iſt. Wenn alſo auch die Philoſophie, um das Ewige in ſeiner Geneſis, um die Wahrheit zu ſchauen, in dieſem oder jenem ihrer Gedanken der Dinge und des Geiſtes zu vergeſſen ſcheint, ſo iſt ſie doch — und zwar eben darum — weder unwirklich und objectlos noch gottvergeſſen und gottverlaſſen, ſondern vielmehr grade um dieſer Entſagung willen unbedingt und Gott wohlgefällig. Die Philoſophie iſt Gottesdienſt — aber ſie iſt

Digitized by Google

nichts als Gottesdienſt. Darum ſeindet man ſie an. Denn ſo iſt ſie Erbauung; aber nicht die paſſive des trägen Herzens, das nichts ſelber thun will und ſich immer nur erbauen laſſen — die feige Sehnſucht, der weite Mantel jeder Heuchelei —; ſondern wir ſelbſt ſollen uns auferbauen in ihr zur Menſchheit, durch die Kraft Gottes, in der Stärke und in dem Muthe der Freiheit. Das heißt Philoſophiren.

Weil es Erinnern iſt, ſo iſt es auch Vergeſſen — und nicht nur des Unwahren, ſondern zunächſt auch des Wahren; aber des Wahren nur, wie es in der Vorſtellung, wie es halb ewig halb zeitlich, halb ein eignes halb ein fremdes, wie es eine Hiſtorie iſt — auf daß es in ſeiner Klarheit, nicht getrübt und verzerrt von der Meinung, der Seele klar werde. Deshalb wollen nur Wenige taugen zur Philoſophie. Die Erinnerung wäre Jedem ſchon recht, wenn ſie nur von ſelber käme oder doch auf bequemere Weiſe zu erwerben wäre als durch dies zwiefache Vergeſſen. — Die Meiſten wollen nichts vergeſſen, am wenigſten ſich ſelbſt. Darum fordern ſie immer nur das Höchſte — das Höchſte wie es in ihrer Vorſtellung iſt; denn ſo ſind ſie ihrer ſelbſt am ſicherſten, am ſicherſten, ſich ſo wie ſie ſind, erhalten zu bleiben. Sie wollen nicht vergeſſen — und Vergeſſen iſt Abſtrahiren — weil ſie nicht leiden wollen. Sie möchten wohl denken, aber auch gleich ausgedacht

Digitized by Google

haben — Gott denken, Gott! nur müßte das nicht eine Wanderung durch das weite Reich der Gedanken ſeyn, ſondern raſch müßte es ſich thun laſſen, damit ſie auch ſchnell wieder zu ſich kämen, zu ſich — und ihren Freuden. Hätte Gott ſo gedacht wie ſie, oder vielmehr hätte er wie ſie nichtgedacht, wo wären ſie? Sie wollen nicht leiden, und ihr Werden war ſein größeſtes Leiden, eine Paſſion, deren Reflex die Paſſionsgeſchichte iſt.

Und dann klagen ſie über die Worte, daß Alles, was Entwicklung heißt, durch Worte gemacht werde. Wer in dieſem Sinne oder eigentlicher geſprochen in dieſem Unſinne über die Worte klagt, der bezeugt, daß er keine Gedanken hat, und nur ſich klagt er an. Gott iſt das Wort, weil er der Geiſt iſt, und der Geiſt iſt er nur als der ewige Unterſchied ſeiner in ſich — das heißt: als Wort. Weil der Menſch das Wort, die Sprache hat, iſt er nach dem Bilde Gottes geſchaffen. Sein Wort iſt das Ich; das iſt ſein Schöpfungswort, wodurch er Schöpfer und Geſchöpf ſeiner ſelbſt iſt, wie Gott als das Wort. Gottes Wort als ſtumme Sprache iſt die Natur; im Menſchen erklingt es als freier Rhythmus; daß die Sphären Muſik ſind, dies ſagt der Menſch. Das Wort iſt die Vernunft. Nur weil der Menſch das Wort hat, iſt er Geiſt, Geiſt von Gottes Geiſt. Der tollſte Widerſpruch iſt ein unvernünftig Wort. Das iſt das

Digitized by Google

Böse. Das unvernünftige Wort ist die Wurzel der bösen That. Die Sprache ist die Vernunft, wir können nur denken im Wort. Denken heißt Bestimmen, das ist Unterscheiden — die Bestimmungen des Denkens, seine Unterschiede, sind die Worte. Man denkt nur indem man spricht, wenn auch nicht mit dem Munde, immer doch mit dem Geiste. Philosophie ist die Wissenschaft des Wortes, und nur darum ist sie die Wissenschaft der Vernunft. Als das Wort ist Gott sein eignes Werden und als dieses das Werden des Alls. Unterschied, Wort, ist Urtheil. Das höchste Urtheil ist das des Geistes, das wodurch er Geist ist. Das ist das Urtheil der Liebe, und als solches heißt es Offenbarung.

Das Urtheil des Geistes ist die Natur — und als Urtheil der Liebe heißt sie: der Mensch. In ihm ist sie als er selber die Offenbarung Gottes.

Anmerkung.

I.

Der Begriff der Grenze, hauptsächlich im Gegensatz gegen die Substanz des Spinoza geltend gemacht, bildet den charakteristischen Grundzug der Leibnitzischen Philosophie. Was wir Grenze nennen, das heißt, wie wir sehen werden, in der Klarheit des Wesens — und das ist: in ihrer wesentlichen Klar-

Digitized by Google

heit — der Unterſchied. Unterſchied aber iſt vielmehr Entgegenſetzung, Widerſpruch, und als ſolcher der Grund. — Leibnitz ſagt: Unſer Wiſſen beruhe auf zweien Prinzipien, dem des Widerſpruchs und dem des zureichenden Grundes: „Ratiocinia nostra duobus magnis principiis superstructa sunt. Unum est principium contradictionis, alterum est principium rationis sufficientis.“ Beide indeſſen ſind nur Ein Princip, eben das des zureichenden Grundes; denn der Unterſchied iſt nur Unterſchied des Grundes, und der Grund nicht Grund ohne den Unterſchied, weil er die Totalität deſſelben iſt. Als zureichender aber, — und zureichend iſt er nur als die Totalität, und die Totalität kann nur das in ſich unterſchiedene Eine ſeyn; man denke an den Ausſpruch des Heraklit: Das Eine von ſich ſelbſt unterſchieden eint ſich mit ſich ſelbſt — heißt er der Begriff. Die wahre Grenze, die Grenze in ihrer Wahrheit wird ſich als der Begriff erweiſen. Die ganze Logik, können wir ſagen, iſt die Entwicklung deſſen, was wir im Daſeyn die Grenze nennen. In der Grenze liegt die Offenbarung der Subſtanz. Nur als Grenze, nur als Unterſchied iſt die Subſtanz Subject. Wer Gott nicht als die Grenze, als den Unterſchied faßt, der faßt ihn nicht als den perſönlichen Gott. Freiheit und Liebe ſind nur die Lichtgeſtalt deſſen was die Natur dieſer Kategorie aus-

Digitized by Google

macht, und wenn man irgend etwas den Stein der Weisen nennen will, so kann man ihr vor allem, wie ein geistvoller Forscher*) gethan hat, diesen Namen beilegen. Auch des Jordanus Bruno großes Wort: „Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge nachzuforschen: den Punkt der Vereinigung zu finden ist nicht das Größte, sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln, dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimniß der Kunst" — gehört ebenfalls hieher.

Dies „Entgegengesetzte," die Differenz überhaupt, haben wir im Etwas und Anderen, und in der Auflösung der Veränderung als „das Endliche selbst" kennen gelernt. Das Centrum aller dieser Bestimmungen war die Grenze und als diese totale Einheit des Entgegengesetzten hieß sie das Unendliche. Darum wird auch das Unendliche, weil es sein Entgegengesetztes, das Endliche selbst, als Reflex in sich trägt und enthält, sich differenziiren zur Entgegensetzung seiner selbst; nur wird diese, weil sie sich aus ihm, nachdem es als das Unendliche offenbar geworden, d. h. als sein Reflex, entwickelt, und weil aus jenem Grunde fortan nur das Unendliche ist, einen andern Namen führen, als den des Endlichen. Dasselbe

*) Herr L. Feuerbach.

Digitized by Google

Centrum das für Etwas und Anderes und für die Veränderung, für das abſtracte und für das concrete Endliche, für das unaufgelöſte und für das ſich auflöſende Endliche, die Grenze als Unendlichkeit war — war für Seyn und Nichts und für Entſtehen und Vergehen das Werden. Denn auch das Werden iſt die Grenze, weil nur das Unendliche iſt. Darum differenzirte ſich auch das Werden in ſein Entgegengeſetztes, in das Daſeyn — denn daß ſein Vergehen in Daſeyn nicht ein Annulliren ſondern vielmehr ein Differenziiren ſeiner ſelbſt war, dies erwies ſich ja dadurch, daß das Werden gegenwärtig blieb im Daſeyn, als die Veränderung, als ſeine Macht. Aber eben darum zugleich heißt Werden auch nur erſt Werden und nicht Grenze, weil es als Werden noch nicht Daſeyn, und ſomit in jener, der anfänglichen Form des Unendlichen, noch nicht als Fürſichſeyn, als das Unendliche offenbar iſt. —

Leibnitz nun hat ſeine philoſophiſche Laufbahn mit folgendem Worte eröffnet: „omne individuum sua tota entitate individuatur.“ — Was bedeutet das? Ich behaupte, es bedeutet: Jedes Weſens ganze Weſenheit beſteht in ſeiner Grenze. — Aber was er hier tota *sua* entitas nennt, das begreift er ſpäter als das Univerſum. Und ſo würde der Satz zu gleicher Zeit bedeuten: Die Grenze jedes Weſens iſt die Totalität. Beide Bedeutungen ſind Eine. Weil es

die absolute Totalität ist, wodurch jedes Individuum sich individuirt, so ist die Totalität seine Grenze; zugleich aber ist sie seine ihm inwohnende Grenze, denn sie ist ja seine Individualität, sein Sich Individualisiren, und so besteht in der Grenze seine ganze Wesenheit. Was kann außer der Totalität seyn? Nichts als — das Bestimmen, das Individualisiren; aber das Individualisiren, das Bestimmen als das ihre, als ihr Sich Individualisiren.

So faßt er die Grenze sogleich in ihrer Wahrheit, als die Totalität, als den Begriff; die Totalität aber, das Universum als monas monadum, ist Gott. Und so ist Gott von Anfang an, weil er als das totale Sich Individualisiren, weil er als die absolute Grenze gewußt wird, gewußt als die absolute Persönlichkeit.

Aus diesen Gründen durfte Leibnitz sagen und mußte es sagen: „chaque chose a contribué idéalement avant son existence à la résolution qui a été prise sur l'existence de toutes les choses.“*) Das ist Leibnitzens Humanität; und darum mag er der „christliche“ Philosoph heißen. Weil in Wahrheit Alles und Jedes persönlich ist, darum ist Gott persönlich, und weil Gott, darum Alles und Jedes. Das

*) Theod. 1. 9.

heißt absolute Persönlichkeit. Das ist der Sinn der Grenze, des Begriffes.

Darum ist der Kern der Leibnitzischen Philosophie durch und durch süß; und der Kern dieser ganzen Philosophie ist dieser: Auch das Begrenzte ist in seiner Begrenzung total. Das sagen die Worte: „tout va à l'infini dans la nature;" der Lichtgedanke, aus dem all' seine Reflexionen entsprungen sind. Nur die Totalität ist — nicht in dem Sinne, daß das Endliche, das Bestimmte nur ein Nichtseyn ist, sondern in dem Unendlichen ist es selbst unendlich seyend —; was als Begrenztes erscheint, kann also nur die Totalität in Weise der Begrenzung seyn. So ist das Begrenzte auch die Totalität — nicht für sich, denn es ist die Totalität als begrenzte; aber wohl an sich, denn es ist die Totalität als begrenzte. Das heißt: es stellt vor, es erkennt — denn totales Seyn, Universum, Gott bedeutet Leibnitzen nichts andres als: Wissen — aber es erkennt verworren. „Jede Seele ist ein Spiegel des Universums" — Seele heißt nur Universum, Gott; „chaque ame connoit l'infini, connoit tout, mais confusément."

Leibnitz geht aus von dem Begriff der Substanz, aber der Substanz als der thätigen Kraft, d. h. der sich individualisirenden Substanz, der Substanz als Grenze. Als diese thätige Kraft ist die Substanz

Digitized by Google

Seele. Die Eine Subſtanz iſt nur als unendlich viele Subſtanzen — denn das Viele iſt; Alles aber, was da iſt, das kann nur ſeyn als Subſtanz, als Seele. So iſt das Viele nur das Viele als Eines, als das Univerſum — aber ein Univerſum von Seelen; das iſt Gott. Daß Vieles iſt, das ſetzt Leibnitz voraus. — Einerſeits liegt die Vielheit in dem Begriffe der Subſtanz — denn die Subſtanz iſt Thätigkeit, Thätigkeit iſt Äußerung, Äußerung Unterſchied, und eine Form des Unterſchieds iſt die Vielheit. Aber Unterſchied und Vielheit ſind auch verſchieden, und kraft welcher Nothwendigkeit der Unterſchied, der als der Unterſchied der Subſtanz, der einfache, immanente iſt, ſich zur Form der Vielheit, die ſeine äußerliche Exiſtenz iſt und als ſolche die Verſchiedenheit heißt, entwickelt, das hat Leibnitz nicht angegeben.

Das Eine kann nur ſeyn als das Viele, und das Viele nur als das Eine, als das Viele des Einen. Das iſt ſeine Vorausſetzung. Darum iſt das Eine, das Eine welches das Viele ſeiner ſelbſt und dieſe Fülle ſeiner ſelbſt als Thätigkeit iſt, das Einzelne; in höchſter Inſtanz das abſolute Subject; und zugleich iſt darum jedes der Vielen ein Einzelnes, aber eben als Jedes, nicht die abſolute, ſondern die begrenzte Grenze, eine erſchaffene Monade. Weil in der That das Eine nur iſt als das Einzelne, oder weil Gott nur iſt als die abſolute Perſönlichkeit, ſo konnte

Digitized by Google

Leibniz allerdings ſagen: „Spinoza hätte Recht, wenn es keine Monaden gäbe;“ nur darf man nicht vergeſſen, daß der letzte Beweispunkt hiefür, eben der Punkt, der jene Vorausſetzung, jenes Seyn, zu einer Geneſis auflöſt, in ſeinem Syſteme fehlt.

Die Monade iſt thätige Kraft; als eine der vielen, als dieſe oder jene einzelne, iſt ſie *nicht alle* thätige Kraft, nicht **actus purus**. Sie iſt nicht Gott, ſie iſt geſchaffen, ſie iſt die Grenze als begrenzte, die thätige Kraft als beſchränkte. Thätige Kraft einer Seele heißt Vorſtellung. Die Monade iſt alſo beſchränkte verworrene Vorſtellung. Verworrene Vorſtellung heißt: Leiden; Leiden: Materie, Andersſeyn, Seyn-für-Anderes.

Aber die Monade iſt *auch nicht alles Andersſeyn*, Andersſeyn als Totalität ſeiner ſelbſt. So wäre ſie die *Macht* über alles Andersſeyn, Gott ſelber. Als **actus purus** iſt er der Inbegriff alles Andersſeyns, die *Übermacht* über alles Leiden. Leiden als Totalität iſt ſelbſt **actus purus**, iſt Gott als *totaler* Moment ſeiner ſelbſt.

Die Monade als begrenzte Subſtanz iſt alſo auch das Andersſeyn als begrenztes. Sie iſt nicht alle Materie, ſondern beſtimmte Materie. Die beſtimmte Materie einer *Seele* heißt: ihr *Leib*, und als Leib der Seele iſt er ein *organiſcher*. Die Monade, als organiſch-leibliche, iſt für Anderes.

Digitized by Google

In dieſem für-Anderes-Seyn aber iſt das Andre zugleich für ſie. Denn immer, obwol ſie begrenzt iſt, iſt ſie doch nur begrenzt als die Subſtanz, als die Grenze. Sie erkennt das Unendliche, Gott, verworren; ſie erkennt leiblich. Wodurch ſie als beſchränkte Seele das Univerſum erfaßt, das iſt ihr Leib, und ſie erfaßt es an den Leibern der andern Monaden in ihrem Leibe. So iſt die Materie das abſolute Seelenband, die liaison universelle. Um ihres Leibes willen erkennt die Monade verworren, und zugleich erkennt ſie nur vermittelſt ihres Leibes.

Gott wird von ihr erfaßt durch die Seele, das Univerſum durch den Leib. Gott aber als monas monadum iſt das Univerſum in einfacher individueller Geſtalt, als abſolute Subſtanz. Alſo fallen für die Monade beide Weiſen des Erfaſſens in Eine zuſammen — und dieſe Eine Weiſe, da ſie nicht totales Erfaſſen, weder Gottes noch des Univerſums, iſt, iſt verworrene Vorſtellung, d. h. ſeelenvoll-leibhaftige Vorſtellung.

Die Monade iſt Thätigkeit; ſo iſt ſie Unterſchied, Unterſchied als Sich-Unterſcheiden; denn Thätigkeit heißt: daß ein Inneres, indem es in ſich iſt, ſich unterſcheidet von ſich als das Äußere ſeiner ſelbſt; Thätigkeit heißt: Sich Äußern. Es ſind alſo zwei Beſtimmungen in der Monade. Sie iſt ihr eignes

Digitized by Google

Sich Unterſcheiden, die Schöpfung ihrer ſelbſt in ſich als des Andern, ſie iſt die Grenze.

Aber ſie äußert ſich nicht vollkommen; ihr ſich Äußern iſt nicht actus purus: ſie äußert ſich ſeelenhaft-leiblich; ſomit äußert ſie ſich als ein beſtimmtes Weſen. Subſtanz oder thätige Kraft ſeyn oder Sich äußern heißt überhaupt: ſich als ein beſtimmtes, als ein ſubſtantiell- d. i. geiſtig-unterſchiedenes Weſen, als eine Perſönlichkeit produziren. „Was ſich nicht als Einzelnes unterſcheidet oder als Einzelnes handelt, iſt keine Subſtanz.“ Gott thut dies ſo, daß aller Unterſchied Er ſelber iſt; er äußert ſich vollkommen, er iſt das all-unterſchiedene Weſen, die abſolute Perſönlichkeit. Die erſchaffene Monade äußert ſich nicht vollkommen, alſo äußert ſie ſich als ein von anderen unterſchiedenes Weſen. Dadurch, daß ſie das Andere nicht iſt — was bei Leibnitz den Sinn hat: dadurch, daß ſie das Andere nicht ſo iſt, wie das Andre es ſelbſt, ſondern auf eine andre, eben auf ihre Weiſe, in dem ihr eignen Grade der Klarheit, — iſt ſie ſie ſelber. In dieſem von Anderen Unterſchieden-ſeyn liegt zugleich ihre Beziehung auf das Andere; aber da das Andere nicht total aus ihr geſetzt, nicht von ihr geſchaffen iſt, ſondern ſie zu dem Entſchluſſe, aus dem es erſchaffen worden, nur mitgewirkt hat, ſo wird ihre Äußerung, und ihre Äußerung iſt ihr Unterſchied von dem Andern

Digitized by Google

ſowol, als auch ihre Beziehung auf daſſelbe, nie zu ihrer abſolut eigenen Äußerung; das heißt: — denn ihre Thätigkeit, ihre Äußerung iſt Vorſtellung — ſie ſtellt das Andre, das Univerſum vor, ſie erkennt es, verworren.

Wer aber iſt das Andere? Sie ſelbſt; denn alle Monaden ſind nur Ein Univerſum, nur Eine Monade, Eine Subſtanz. „Sie hat das Andre nicht geſchaffen," bedeutet alſo nur: ſie hat ſich ſelbſt nicht geſchaffen; und „indem Gott die andern geordnet, iſt dieſes Ordnen bedingt geweſen durch eine Rückſichtnahme auf ſie die einzelne — „in ideis Dei una monas cum ratione postulat, ut Deus ordinans caeteras in principio rerum ipsius rationem habeat" bedeutet ebenfalls nur: indem Gott ſie ſelbſt geordnet oder geſchaffen, iſt dieſe ihre Schöpfung bedingt geweſen durch ein Rückſichtnehmen Gottes auf ſie. Sie ſelbſt, die einzelne Monade, iſt idealiter dabei mitthätig geweſen. — Hiedurch ſtellt ſich das, was die Äußerung der Monade genannt worden, heraus als ihre Erinnerung. Sie äußert ſich auf beſchränkte Weiſe, heißt: Sie erinnert ſich, daß ſie ein geſchaffenes Weſen iſt. Dieſe entäußerte Erinnerung und dieſe erinnerte Entäußerung der Creatur als Ein Thun heißt: verworrene Vorſtellung.

Die Monaden als alle Monaden, als das Univerſum, ſind noch nicht Gott ſelber als der Schöpfer.

Digitized by Google

Der Complex aller Individualitäten ist noch nicht die absolute Persönlichkeit. Als alle sind sie das totale Rücksichtnehmen Gottes auf jede, d. h. sie sind ihre eigene Möglichkeit in ihm. Aber die wirkliche Schöpfung ist das prius dieser Möglichkeit. Wenn Gott die Monaden schafft, so hat jede die Vernunft zu fordern oder sie fordert mit Recht, daß er Rücksicht nehme auf sie; aber daß er sie schafft, dies liegt über jener Forderung und jener Rücksicht, dies sind nicht alle als alle, sondern das ist Er als das prius aller, das ist seine Vernunft, sein Recht. Er aber ist und will nur nach seiner Vernunft. So ist er nur, indem er sich unterscheidet in alle. — Necessariae veritates fundantur in divino intellectu *a voluntate independentes.* At veritates contingentes oriuntur a Dei voluntate *non mera* sed optimi seu convenientissimi considerationibus *ab intellectu directa. Ex mero autem Dei arbitrio nihil omnino proficisci potest.**) — Sciendum enim est, in Deo, ut in omni intelligente, actiones voluntatis esse natura posteriores actionibus intellectus. — Respondendum est rationes aeternas esse in divino intellectu, nec ideo quicquam esse prius Deo, sed tantummodo divinam intellectionem esse natura priorem divina volitione.**)

---

*) Op. ed. Dutens. VI. I. 207.

**) V. 386.

Digitized by Google

Soviel vorläufig von Leibnitz. Wir werden noch zweimal, beim Grunde und beim Object, auf ihn zurückkommen.

II.

Wie das Anſich, das nur als ſolches und nicht für Anderes und als Anderes ſeyn ſoll, beſchaffen iſt — und das heißt, wie jeder von der Meinung des Verſtandes fixirte Gedanke, ſomit auch das Unendliche, wenn es gegen das Endliche nur ausſchließend ſeyn ſoll, beſchaffen iſt, dies hat Platon in zweien Partieen ſeines Parmenides mit ſolcher Meiſterſchaft philoſophiſcher Kunſt dargeſtellt, daß ſeine Darſtellung füglich als die Beſeitigung jener Wahnbegriffe des undialektiſchen Verſtandes gelten kann. — Es wäre zu verwundern, wie dieſelben, nachdem ſie dort bereits länger als ſeit zweitauſend Jahren in ihrer Leerheit und Hohlheit aufgedeckt gelegen, doch wieder den Sinn der Neueren dergeſtalt haben gefangen nehmen können, daß ſie bei Vielen, die ſich ein Urtheil über Gedanken anmaßen, noch heut zu Tage göttlicher Verehrung genießen; wenn nicht das grade die Natur des nur kritiſchen Verſtandes wie der Gedankenloſigkeit wäre, daß beiden im Irrthume am wohlſten iſt; aus dem einfachen Grunde, weil ſie Eines Weſens ſind mit ihm. Beide, Sinnlichkeit und abſtracter Verſtand, ſo verſchieden ſie auch in der Art und

Weiſe

Weiſe ſind es zu gewinnen, haben doch ein und daſſelbe Reſultat: das Beſchränkte, das Einſeitige, die Meinung; jene in der Zeitlichkeit, ſich zu flüchtiger Luſt; dieſer im Ewigen, zu ſeiner ſteten Qual.

Die eine jener Partieen iſt die erſte Reihe der Unterſuchungen über das Eine.*) Der Hauptpunkt in derſelben iſt die irrthümliche Annahme: „Wenn aber dem Einen irgend etwas zukäme, außer dem Eines-Seyn, ſo käme ihm zu mehr zu ſeyn als das Eine; Dies aber iſt unmöglich. — Ja. —" So kommt ihm, wie keine ſonſtige Beſtimmung, auch nicht die Beſtimmung der Zeit zu, — denn dieſe iſt nur der ſinnliche Ausdruck für das Beſtimmte, für das Unterſchiedene überhaupt; — und ſo ergiebt ſich, daß es, indem es nur ſich ſelber zukommen und nur es ſelber ſeyn ſoll, es ſich ſelber nicht zukommt und auch nicht einmal es ſelber, ſondern vielmehr gar Nichts iſt.

„Wenn alſo das Eine durchaus nicht der Zeit theilhaftig iſt, ſo iſt es weder jemals geworden noch wurde es noch war es jemals, noch iſt es jetzt geworden noch wird es noch iſt es, noch wird es in Zukunft werden noch geworden ſeyn noch wird es ſeyn. — Sicherlich. — Iſt es nun möglich, daß irgend Etwas des Seyns theilhaftig ſeye auf eine andre

*) In dem auf pag. 93 — 96 mitgetheilten Stücke iſt anſtatt: „das Eins" immer zu leſen: „das Eine".

Digitized by Google

als eine dieſer Weiſen? — Nein. — Alſo iſt das Eine auf keine Weiſe des Seyns theilhaftig. — Augenſcheinlich nicht. — Alſo iſt das Eine durchaus nicht. — Nein wie es den Anſchein hat. — Alſo auch nicht ſo iſt es, daß es das Eine iſt; denn dann wäre es ja ſeyend und des Seyns theilhaftig; ſondern augenſcheinlich iſt das Eine weder das Eine noch iſt es, wenn man ſolcher Rede trauen darf. — Es ſieht beinah' ſo aus. — Was aber nicht iſt, kann ſolch Nichtſeyendes wohl etwas haben, oder kann man etwas von ihm haben? — Wie könnte man? — Alſo giebt es auch keinen Namen dafür, und keine Beſtimmung, und keine Erkenntniß und keine Wahrnehmung und keine Vorſtellung davon. — Es ſcheint nicht. — Alſo wird es auch nicht genannt und nicht beſtimmt und nicht vorgeſtellt und nicht erkannt noch wird irgend etwas, was ihm eignete, wahrgenommen. — Dem Anſchein nach nicht. — Iſt es nun wohl möglich, daß es ſich mit dem Einen ſo verhalte? — Nicht wohl, wie mich dünkt. — "

Die andre, die den eigentlichen Kern der Einleitung bildet, lautet:

„Siehſt du nun, habe er geſagt, o Sokrates, wie groß die Schwierigkeit iſt, wenn Jemand die Begriffe als an und für ſich ſeyend beſtimmt? — Nur zu ſehr. — Wiſſe alſo wohl, habe er fortgefahren, daß du die Schwierigkeit in ihrer ganzen Größe

ſo zu ſagen noch gar nicht berührt haſt, wenn du jegliches Seyende jedesmal durch Abſonderung als einen einzelnen Begriff ſetzen willſt? — Wie das? habe er gefragt. — In vieler anderer Hinſicht, habe Parmenides geſagt, hauptſächlich aber in folgender: wenn nämlich Jemand behauptete, es käme ihnen nicht einmal zu erkannt zu werden, wenn ſie in der That ſo ſind, wie wir aufgeſtellt haben daß die Begriffe ſeyn müſſen, ſo würde man dem, der dies behauptete, nicht beweiſen können, daß er etwas Falſches behaupte, wenn nicht der Zweifelnde vielfach unterrichtet und von Natur begabt iſt und außerdem den Willen hat, dem der die Sache darlegt, durch viele und weit ausholende Erörterungen zu folgen; ſonſt würde der nicht überzeugt werden können, welcher darauf beharrt, daß ſie unerkennbar ſeyen. — Wie ſo das, o Parmenides? habe Sokrates gefragt. — Weil, wie ich glaube, o Sokrates, du ſowol als jeder Andre, der für jeglichen Begriff ein an und für ſich ſeyendes Weſen ſetzt, vor Allem geſtehn muß, daß kein einziges derſelben *bei uns* zu finden. — Wie wäre es ſonſt auch *an und für ſich*!? habe Sokrates geſagt. — Ganz recht, habe jener geſagt. Es haben alſo auch alle diejenigen Ideen, die nur in Beziehung auf einander das ſind was ſie ſind, nur in Beziehung auf einander ihr Weſen, nicht aber in Beziehung auf die unter uns vorhandenen Abbilder, oder

Digitized by Google

wie Jemand dasjenige ſonſt bezeichnen will, gemäß welchem, inſofern wir deſſelben theilhaft ſind, von uns ausgeſagt wird, wir ſeyen dies oder jenes. Das aber bei uns Vorhandene jenen Gleichnamige, ſteht wiederum nur in Beziehung auf ſich ſelbſt, nicht aber auf die Begriffe, und iſt für einander, nicht aber für jene, die denſelben Namen führen? — Wie meinſt du das? habe Sokrates gefragt. — So, habe Parmenides geſagt: wenn einer von uns eines Andern Herr oder Sclave iſt, ſo iſt er nicht etwa des Herrn an ſich, der das Herr-Seyn ausdrückt, nicht deſſen Sclave — noch auch des Sclaven an ſich, der das Sclave-Seyn ausdrückt, Herr iſt der Herr, ſondern als Menſch für den Menſchen ſind ſie dies Beides. Die Herrſchaft an ſich aber iſt für die Sclaverei an ſich, was ſie iſt, und die Sclaverei iſt ebenſo die Sclaverei an ſich für die Herrſchaft an ſich. Nicht aber hat das bei uns Vorhandene ſein Vermögen in Beziehung auf Jenes, noch Jenes in Beziehung auf uns; ſondern, wie ich ſage, für ſich und in Beziehung auf ſich iſt Jenes und das bei uns Vorhandene ebenſo in Beziehung auf ſich. Oder verſtehſt du nicht, was ich meine? — Sehr wohl, habe Sokrates geſagt, verſtehe ich es. — Alſo, habe er fortgefahren, auch die Erkenntniß an ſich, was eigentlich Erkenntniß iſt, wäre die Erkenntniß der Wahrheit an ſich, was eigentlich Wahrheit iſt? — Allerdings. — Jede einzelne

Digitized by Google

nun der Erkenntniſſe an ſich wäre auch die Erkenntniß eines jeglichen der Dinge an ſich? oder nicht? — Ja. — Die Erkenntniß bei uns aber, muß ſie nicht die Erkenntniß der Wahrheit bei uns ſeyn? und wiederum jede einzelne Erkenntniß bei uns die Erkenntniß jedes einzelnen Dinges bei uns? — Nothwendig. — Aber die Begriffe ſelbſt, wie du einräumſt, haben wir weder noch iſt es möglich, daß ſie bei uns ſeyen. — Keineswegs. — Es werden aber erkannt von dem Begriff an ſich der Erkenntniß die Gattungen ſelbſt, was jede iſt. — Ja. — Den wir nicht haben. — Freilich nicht. — Alſo wird von uns kein Begriff an ſich erkannt, da wir der Erkenntniß an ſich nicht theilhaft ſind. — Augenſcheinlich nicht. — Unerkennbar alſo iſt uns das Schöne an ſich, was es iſt, und das Gute, und Alles, was wir uns als an und für ſich ſeyende Ideen vorſtellen. — Es ſieht leider ſo aus. — Betrachte aber nun jenes noch Schlimmere. — Welches? — Wirſt du wohl zugeben daß, wenn es eine Gattung an ſich der Erkenntniß giebt, dieſe viel genauer ſeyn müſſe als die Erkenntniß bei uns? und die Schönheit und alles Andre gleicher Weiſe? — Ja. — Alſo, wenn irgend etwas Anderes dieſer Erkenntniß an ſich theilhaft iſt, wirſt du doch nicht geſtatten, daß irgend wer außer Gott dieſe genaueſte Erkenntniß beſitze? — Nein. — Iſt alſo nun wiederum Gott im Stande, das bei uns Vorhandene zu

Digitized by Google

erkennen, indem er die Erkenntniß an ſich beſitzt? — Warum denn nicht? — Weil, ſagte Parmenides, wir übereingekommen ſind, o Sokrates, daß weder jene Begriffe in Beziehung auf das bei uns Vorhandene die Kraft haben die ſie haben, noch das bei uns Vorhandene in Beziehung auf jene, ſondern jedes von beiden nur in Beziehung auf ſich. — Darin ſind wir allerdings übereingekommen. — Alſo, wenn jene vollkommene Herrſchaft an ſich und jene vollkommene Erkenntniß an ſich Gott eignet, ſo wird jene Herrſchaft niemals uns beherrſchen noch auch jene Erkenntniß uns erkennen noch ſonſt etwas von dem was bei uns iſt; ſondern ganz auf dieſelbe Weiſe herrſchen wir mit der bei uns geltenden Herrſchaft nicht über jene, noch erkennen wir irgend Etwas von dem Göttlichen mit unſrer Erkenntniß; und jene wiederum ſind auf dieſelbe Weiſe nicht unſre Herren, noch erkennen ſie die menſchlichen Dinge, obwol ſie Götter ſind. — Aber, ſagte er, möchte der Ausſpruch nicht gar zu wunderlich ſeyn, ſo Einer Gott des Wiſſens berauben wollte! — Dennoch, o Sokrates, ſagte Parmenides, muß dieſes und noch vieles Andre außerdem ſtatt finden in Hinſicht der Begriffe, wenn es ſolche Ideen des Seyenden wirklich giebt und man jeden Begriff als Etwas an ſich beſtimmt; ſo daß

Digitized by Google

wer dies hört rathlos werden und zweifeln muß, daß ſie überhaupt ſeyen, oder wenn ſie denn doch ſeyn ſollten, ſie nothwendiger Weiſe der menſchlichen Natur unerkennbar ſeyn müßten; und wer dies ſagt muß ſowol meinen etwas Rechtes zu ſagen, als auch, wie wir eben bemerkt, ungemein ſchwer eines Andern zu überzeugen ſeyn; und von Natur ſehr begabt muß der ſeyn, welcher einzuſehen vermag, daß es für Jegliches eine Gattung und ein an und für ſich ſeyendes Weſen giebt — noch wunderbarer befähigt aber der, welcher es ſelbſt zu finden und Alles dies hinlänglich erörternd einen Anderen zu lehren im Stande iſt.“ —

Digitized by Google

Viertes Kapitel.

Fürsichseyn.

Das Seyn ist das unbestimmte Seyn. So ist es die Möglichkeit aller Bestimmtheit. Es aber ist die Möglichkeit aller Bestimmtheit nur oder alle Bestimmtheit liegt in ihm als in ihrem Inbegriffe nur darum, weil es durch sich selbst ist als das Unbestimmte — weil es Werden ist. Durch sich selber seyend als das Unbestimmte oder als Werden seyend, ist das unbestimmte schon als bestimmtes Seyn, ist es Geworden, ist es Daseyn, durch sich selber. Als Daseyn, als Bestimmtheit durch sich selber, ist es sein eignes Daseyn, seine eigne Bestimmtheit, Bestimmen seiner Bestimmtheit. So ist es das Seyn als das Bestimmen seiner selbst: Fürsichseyn.

Als Fürsichseyn ist das Seyn nicht mehr in seiner Bestimmtheit, sondern es als seine Bestimmtheit ist in ihm als dem Bestimmenden. Es hat sich bestimmt, es hat sich in seiner Bestimmtheit als sich selber, es hat sich selbst bestimmt. Die

Digitized by Google

Beſtimmtheit, das Da — und die Beſtimmtheit iſt das Seyn, das Werden ſelber — zur Grenze ſich entwickelnd, greift als dieſe, als die beſtimmte Beſtimmtheit, über das Unbeſtimmt-Beſtimmte, über die Paſſivität, über ſich ſelbſt als über das Daſeyn über; und ſo iſt das Seyn, als der eigne Inbegriff ſeiner Beſtimmtheit, das wirklich durch ſich ſelbſt beſtimmte, das als das verwirklichte Selbſtbeſtimmen offenbare, das freie Seyn.

Die Philoſophie hat nur Eine Bedeutung: Die Lehre von der Freiheit zu ſeyn. Das iſt ihr Sinn. Wer den faßt, der weiß. Die Lehre von der Freiheit, das heißt: Alles, was als Seyn erſcheint, als durch-ſich-ſelber-Seyn zu begreifen, d. h. Alles in Gott ſehen, nur Gott ſchauen, aber Ihn als Schöpfung ſeiner ſelbſt. — Nur in dem Lichte des Fürſichſeyn's erkennen wir Qualitäten; in der Klarheit desjenigen, wovon wir eben handeln, des qualitativen Fürſichſeyns, die logiſche — die Qualitäten der Natur in dem Fürſichſeyn der Idee.

Alles, was iſt, iſt das was es iſt, nur durch ſeine Grenze. Im Unendlichen iſt ſie das, wodurch es ſich als das Schaffende, im Endlichen das, wodurch es ſich als das Geſchaffene offenbart. Deshalb erſcheint ſie in dieſem als ſeine Negation. Aber ſie iſt Negation in jenem wie in dieſem, nur daß ſie in dieſem als Beſtimmtheit, und in jenem als Selbſt-

Digitized by Google

beſtimmung iſt. Gottes Grenze iſt ſeine Weisheit. Um ſeiner Weisheit willen leidet er, ſo iſt er die Liebe. Der Menſch leidet um ſeiner Thorheit willen, wenn er ſchlecht iſt, und mit Gott und um Gottes willen, wenn er gut iſt. Die Grenze Gottes iſt das Licht das ſich ſelbſt erleuchtet; des ſinnlichen Menſchen Grenze das Nichtwiſſen, das Dunkel. Aber ſeine Unwiſſenheit wird wiſſend um ſich ſelber, wenn ſie es ſeyn will, denn das Weh ihrer Begrenzung iſt ein ſelbſtverſchuldetes. Sobald der endliche Geiſt nicht nur endlich, ſondern vielmehr ſo ſeyn will, wie er viel mehr iſt, Geiſt, unendlich — ſo wendet ihm die Grenze ihr ſchaffendes Antlitz zu und Gottes Weisheit fängt in ihm an. Weil Gott ſeine Vollendung iſt, ſo fängt Gott ſich an in ihm. Gott fängt ſich in ihm an, ſobald er ſich in Ihm begrenzt; denn ſo wie er ſich ſo begrenzt, ſo iſt er auch — denn ſo erſt iſt er durch ſich ſelber. Durch ſich ſelber? der endliche Geiſt? Ja wohl; und Gott ſey Dank dafür! denn das heißt: Er weiß, daß er von Gott iſt. Von Gott in dem Sinne, wie wenn wir ſagen: der Leib iſt von Fleiſch und Blut; wie denn dieſer auch noch von Höherem iſt, von Seele. Was in dem Leibe die Seele iſt, das iſt im endlichen Geiſt das Denken des Gedankens.

Was die Macht iſt über alles Geſchaffene, das iſt in Gott ſein Machen; und für den Menſchen,

Digitized by Google

weil er Gottes Ebenbild ist und weil deshalb die Macht in ihm ebenfalls ursprünglich als das Machen ist, soll sie also werden — durch Thun — durch Leiden in Gott. Das ist seine Bestimmung — sich selbst zu lauterer Gnade zu gedeihen, und wenn er sie erfüllt, so ist die Natur erlöst in ihm.

Das Alles bedeutet die Grenze. Denn sie ist die Auflösung des Daseyns, die Gegenwart des Unendlichen in demselben — als Veränderung oder als Unveränderlichkeit, als die Nacht Gottes oder als sein Tag. Von der Grenze wissen oder nicht, das theilt alles Geschaffene in zwei Geschlechter, das ist der absolute Unterschied der Wesen, das heißt überhaupt Wissen oder Nichtwissen. Was wir in der Natur von Beseelung finden, was wir ihre Laute, ihre Stimmen nennen, das ist auch in ihr das Gefühl ihrer Grenze; und je inniger, vertrauter, ich möchte sagen hülfreicher, reiner ihr Geheimniß ihr deutend wir sie anschauen, und je menschlicher, göttlicher aus diesem Grunde sie uns — um desto lebendiger und klarer scheint jenes Gefühl in ihr selber rege zu seyn. Ihre Qualitäten, ihre Gattungen, ihre Gesetze sind ihre Grenze. Naturphilosophie heißt das Wissen von der Natur als von der Grenze, das Wissen um ihr Princip, das Wissen um ihr Seyn in Gott. — Auch das Endliche ist nur in seiner Einzelnheit, nur in seinem individuellen Bestehen beschränkt, und wie es

ſein zeitliches Beſtehen nur durch ſeine Grenze empfängt, ſo iſt es in ſeinem Vergehen unendlich, für den Geiſt, denn es vergeht in Gott. Sein Tod iſt ſein Werden, ſein Entſtehen; es wird immer neu, denn es wird nur anders, weil es des ewig Gleichen eigenes Andre iſt. Der ſelbſtloſen Geſchöpfe dunkler Tod, die ihrer Grenze unbewußt Gott nicht ſchauen von Angeſicht zu Angeſichte, iſt das Leben ihrer Gattung; ein Loos — und Loos heißt Grenze — welches nur die Hindeutung iſt, der Hinblick und das Harren auf die höchſte vollendete Auflöſung, auf die Erlöſung, das Abſterben aus heiliger Willenskraft, den freien Tod zu freiem Leben, auf die Seligkeit, in der das Erleben des Menſchen beſteht. —

Indeſſen, wie ſchon bemerkt, in der gegenwärtigen Unterſuchung haben wir es noch nicht mit der Natur und noch nicht mit dem endlichen und dem unendlichen Geiſte als ſolchen zu thun, ſondern mit dem logiſchen Begriffe des Endlichen und des Unendlichen, der nur erſt das Element iſt der abſoluten Perſönlichkeit, ihr erſtes ſelbſt noch inneres Wort, ihr urſprüngliches Weben und Inſichſeyn in der Stille ihrer eignen Geburt, die Idee als ihr Gedanke. Die Idee, aus dieſer Form alle Form ſeyend für ſich, iſt für ſich als Idee, und als ſolche erſt iſt ſie ihre totale Äußerung, Entäußerung ihrer ſelbſt, Natur, endlicher Geiſt — weil ſie Idee iſt; und Idee

Digitized by Google

und Natur und endlicher Geiſt, weil ſie der abſolute Geiſt und nur ſeine Idee iſt. So aber iſt ſie für uns noch nicht offenbar.

Wir ſind ſo weit, daß wenn wir uns jetzt fragen nach dem logiſchen Anfang, wir ſagen dürfen, das Unendliche iſt der Anfang. Das heißt: das Werden hat ſich erwieſen, nicht der haltloſe, ſondern der in ſich gehaltene Widerſpruch, nicht nur das Daſeyn und die Veränderung, ſondern die Unveränderlichkeit, die raſtloſe Bewegung als die ewige Ruhe ihrer ſelbſt zu ſeyn. Das Seyn war nichts andres als die Unendlichkeit in ihrer Unmittelbarkeit, d. h. als die Möglichkeit ihrer ſelbſt, deren Verwirklichung beginnt, ſo wie das Seyn ſich ausſpricht als Nichts. Als das erſte Product dieſer ihrer Verwirklichung iſt die Unendlichkeit das Daſeyn — das Seyn als die Gegenwart des Werdens, aber des Werdens, das nicht mehr Werden iſt — die Gegenwart des nicht mehr als Werden gegenwärtigen, ſondern des als Werden vergangenen Werdens.

Wenn aber das Werden als Werden, d. h. das Seyn als das Seyn von ſich ſelber, vergangen iſt im Daſeyn, ſo iſt dieſes noch nicht als das Sich-ſelbſt-Bedingende, als das Unendliche, gegenwärtig in ſich. So iſt es erſt als das Endliche.

So iſt ſein Seyn — und ſein Seyn iſt alles Seyn — ſein Nichtſeyn. Indem es nur ſeyend iſt

iſt, aber nicht für es.

Digitized by Google

in ſeinem Nichtſeyn, iſt dieſes ſein Seyn. So iſt nur das Unendliche und Es iſt alles Seyn.

Das Unendliche iſt alles Seyn, heißt: Es iſt das Werden ſeiner ſelbſt. Als Werden iſt Es noch nicht das Werden ſeiner ſelbſt, ſondern das Werden des Daſeyns, d. h. das Werden ſeiner ſelbſt als ſeines Andern: das Endliche. Von-ſich-ſelber-Seyn, das iſt noch nicht Fürſichſeyn; ſondern Daſeyn als von-ſich-ſelber-Seyn, das erſt heißt Fürſichſeyn.

Indem das Unendliche ſich entſteht, vergeht es als bloßes Werden, als noch nicht daſeyendes Seyn-von-ſich-ſelber, und entſteht ſo und iſt da als Endliches; und indem es entſteht und da iſt als Endliches, vergeht es als ſolches, und entſteht und iſt für ſich als das Unendliche. Alles das iſt Ein Werden, das in ſich einige Werden des Unendlichen. In ihm, in der Klarheit des Fürſichſeyns, weil alle jene Momente darin nur als Ein Vergehen ſind, ſind alle als Ein Entſtehen — das bloße Werden auch ſchon in ſeinem Entſtehen als Endliches, und auch das Endliche ſchon in ſeinem Entſtehen als das Unendliche. Jedes derſelben iſt unendlich und für ſich, denn ſie alle ſind das Fürſichſeyn und nur das Unendliche iſt. Sie ſind alle ſein Anderes, ſeine Endlichkeit; aber ſein Anderes iſt Es ſelbſt; ſo iſt es ſelbſt in dieſem Anderen nicht für Anderes, ſondern nur für ſich.

Digitized by Google

Das Seyn iſt das Unveränderliche, das Unendliche; jedoch nur als Fürſichſeyn. Daß es nur als Fürſichſeyn dies iſt, d. h. als das Leben, als der Prozeß, als welchen es ſich offenbart hat, als das aus ſich und zu ſich werdende Daſeyn ſeiner ſelbſt — das lehrt, daß beide, das Unveränderliche und das Unendliche nur ſind als ihr Anderes, daß ſie nur als die Veränderung und als das Endliche ſo ſind wie ſie ſind, unveränderlich und unendlich. Die Veränderung iſt ihre der Unveränderlichkeit Veränderung, ihr Daſeyn; und die Endlichkeit ihre der Unendlichkeit Endlichkeit, ebenfalls ihr Daſeyn. Beide, Unveränderlichkeit und Unendlichkeit ſind das Fürſichſeyn. Aber ſie wären nicht für ſich, wenn ſie nicht da wären in ſich, und da ſeyn in ſich können ſie nur, indem ſie das Andre ihrer ſelbſt ſind — indem ſie nicht nur ſind, ſondern anders ſind als ſie wären, wenn ſie nur wären. Nur ſeyend wären ſie gar nicht.

Die Unendlichkeit in dieſem Sinne, als das Fürſichſeyn, nennt Hegel die Idealität. Mit dem größeſten Rechte. Denn eben als Fürſichſeyn iſt ſie das Urelement der Idee. „Das wahrhafte Unendliche iſt der Grundbegriff der Philoſophie.“*) — Die Idealität iſt nicht etwa das, was die Realität nicht wäre, ſondern vielmehr grade das iſt ſie, was

*) Encyclopädie p. 189.

Digitized by Google

dieſe iſt; und nur die Realität iſt ſie nicht, die nicht ihre der Idealität Realität wäre, denn dieſe wäre das Gar-Nichts. — So bedeutet Idealität: die Endlichkeit in ihrer Auflöſung; denn die Auflöſung der Endlichkeit iſt das wahrhaft-Unendliche. Das Endliche iſt das Daſeyn des Unendlichen; das unendliche Seyn iſt nur als Daſeyn, aber als ſein eignes, als das in ſein Selbſt aufgelöſte Daſeyn, als Fürſichſeyn. Ein andres Daſeyn als des Fürſichſeyns, als des Unendlichen ſelber, giebt es nicht. Wenn Daſeyn ſeyn ſoll, ſo iſt es nur als Fürſichſeyn — das heißt: das Endliche iſt das Ideelle. Indem es als nur Endliches ſich negirt, ſpricht es ſich aus als das Ideelle. Es ſpricht damit aus, daß nicht es ſelber, ſondern das nur was es in Wahrheit nicht iſt, ſein falſcher Schein, die Meinung, als ſeye das Daſeyn ein abſtractes, ein dem Fürſichſeyn äußerliches, negirt worden — und daß es ſelbſt vielmehr, grade in dieſem Thun, nur das Affirmirte iſt, weil eben in dieſem Thun, in dieſem Negiren allein, das Unendliche ſich ſelbſt affirmirt. Darum wurde auch geſagt: es negirt ſich.

Idealität iſt alſo der vollendete Ausdruck für: Negation des Daſeyns oder der Endlichkeit. Was die Worte „Negation des Endlichen“ noch nicht herausſagen, obwol ſie es innerlich, da es ihre Auflöſung und ſomit ihr prius iſt, vielmehr und eher ſagen, als

Digitized by Google

als ſich ſelber, das iſt die Affirmation, die erſt in dem Worte Unendlich oder Fürſichſeyn laut wird. Wird ſie aber ſchon in dieſem laut, ſo ſcheint der Ausdruck Idealität überflüſſig. Aber er iſt es nicht. Obwol wir den Hauptgrund, weshalb er es nicht iſt, bereits angegeben haben, ſo nüancirt derſelbe ſich doch noch zu einem zweiten, der wie jener nach vorwärts ſo nach rückwärts hin die Nothwendigkeit dieſer Kategorie darthut. Denn das Endliche, das Daſeyn in ſeinem Beginne, in der Trennung von der Negation, und das iſt: in ſeiner Trennung von ſich ſelbſt — das als Negation ſich erſt entäußernde, alſo das ſeiner eignen Innerlichkeit ſich entäußernde, das ſich ſelbſt äußerliche, das erſt anfangende Daſeyn — hieß: Realität. Da ſeine ganze Entwicklung nur die Erinnerung jener Äußerlichkeit, nur das Sich-Affirmiren in der Negation war, da es als Etwas, als Anderes, als Endliches nur das Negiren jener anfänglichen Realität, und nur als ſolches das Unendliche iſt, ſo muß es ſich auch als die Affirmation jener Form ausſprechen, und heißt deshalb Idealität. Die anfängliche Realität iſt die negationsloſe; ſie vollendet ſich nur durch die Negation, ſomit durch die Negation ihrer ſelbſt. Aber die Negation der Realität als der gemeinten iſt die Affirmation derſelben als der wahrhaften, und als dieſer

Digitized by Google

Doppelsinn ihrer selbst, als ihre Vollendung, heißt sie: die Idealität.

Freilich können auch diese Ausdrücke: Idealität sowol wie Unendlichkeit und Fürsichseyn trotz dem daß sie sich als die eignen Namen des totalen qualitativen Seyns erwiesen haben, von dem räsonnirenden Verstande als ebenfalls abstracte und einseitige, als Bezeichnungen eines Gegentheils, festgehalten und angetastet werden. Die Sphäre des qualitativen Seyns, der sie angehören, giebt ihm dazu die günstige Gelegenheit. Diese Sphäre ist selbst noch eine beschränkte. Ihr Inhalt ist wohl die Idee, aber sie ist noch nicht die freie Form desselben. Es ist nur der Widerschein dieser ihrer Beschränktheit, daß auch ihre höchsten Bestimmungen das was sie enthalten, nicht vollkommen, und mehr in negativer und ausschließender, als in affirmativer und totaler Weise ausdrücken. Sie wollen in der Harmonie der Idee vernommen seyn, wenn das, was sie sind, und was sie offenbaren, ihnen auch angehört werden soll. — Doch in der That ist es nicht diese Bewandniß, die den bornirten Verstand zum Mißverstehen verführt und ihm etwa ein Recht dazu gäbe; sondern nur das Unrecht, das er überall begeht, übt er auch hier. Auch die Idee selber hat für ihn noch ein Gegentheil; und wollte man an ihr in letzter Instanz die Beschränkung, daß sie doch nur die logische Idee seye, obwol dieses Nur

Digitized by Google

grade die Kraft ihrer Vollendung zum Geiſte, der Geiſt des Geiſtes iſt, zu ſeinem Vortheil geltend machen, ſo würde er doch ebenſo wenig, wie von ihr, von dem abſoluten Geiſte ſich erleuchten laſſen, und wie er ihr das Reale gegenübergeſtellt, ſo dieſem wiederum die Materie, das Geiſtloſe, ſich ſelbſt, und fiele Alles und Jedes dahin, das Gar-Nichts entgegenhalten.

Das Ideelle iſt das Enthüllte, das Erklärte, das was wir das Endliche ſelbſt genannt haben. Idealität heißt Verklärung. Die Klarheit des Unendlichen iſt die Erklärung des Endlichen. Klarheit iſt nur als Verwirklichung ihrer ſelbſt, als eigne Bethätigung, als das ſich erleuchtende Licht, als Sich Erklären; oder: ſie iſt nur als Verklärung. — Daß die Grenze das Unendliche oder daß das Unendliche die Affirmation ſeiner ſelbſt iſt, das heißt Idealität — die als Negation ſich affirmirende, die als das Andre ihrer ſelbſt ſich realiſirende Realität, die totale, die wahrhafte.

Spinoza definirt wohl das Unendliche ſo, daß es die abſolute Affirmation ſeye; aber Affirmation grade bedeutet bei ihm Negationsloſigkeit, das heißt: nicht Affirmation, ſondern nur Poſition, nur Esse. Affirmation, d. h. Seyn — iſt ihm nur Seyn; Negation, d. h. Nichtſeyn — nur Nichtſeyn. Darum begreift er Gott nicht als perſönli-

chen. Was ſein Syſtem aller Größe und Tugend ſeiner Anſchauung ungeachtet, dennoch zu einem unbefriedigenden macht, ſowol dem Inhalte wie der Form nach, das iſt die Conſequenz jener einſeitigen Reflexion.

Er faßt jede Beſtimmtheit als Nichtſeyn Gottes; und er hätte ſie faſſen müſſen als Andersſeyn Gottes. So wäre ſie als eine Form, als ein Wort Gottes offenbar geweſen, anſtatt daß nun ſein Gott der formloſe iſt, der ſtumme und darum unſagbare, der unterſchiedsloſe und darum für die Philoſophie inhaltsloſe. — Die Einſicht in den Werth, in die Güte der Negation iſt dem Spinoza verſagt geweſen oder er hat nicht gewußt von der Grenze als der Idealität. Aus dieſem Grunde iſt er nicht dialektiſch, oder weil er nicht dialektiſch geweſen, ſo hat er nicht davon gewußt. Dialektik heißt das Wiſſen von der Negation als der Form des Abſoluten. Sein Inhalt iſt aber nur als Form. Wird alſo nicht dialektiſch gewußt, ſo wird das Abſolute nicht gewußt. Spinoza's Philoſophie iſt abſtracter Idealismus, darum iſt ſie nur Realismus. Gott iſt ihm ſo ſehr nur als Gott, daß der Abſolute ſelber zum Nichts wird in dieſem ſeinem Nur. Da er Nichts einſchließt in ſich, da Alles und Jedes in ihm nur Nichts iſt, ſo ſchließt er ſich ſelber nur ein als das Nichts und iſt in ſich nur als dieſes Er ſelbſt. Die abſtracte

Position des Seyns, wenn sie wäre, wäre nur die negative Leere ihrer selbst, das seyende Nichts.

So ist seine species aeterni noch nicht die wirkliche. Die wirkliche ist die Persönlichkeit. Kunst, Religion und Wissenschaft sind Idealität, denn sie sind die Auflösung der Realität in die Idee, die Realisirung der Idee, die ewige Verwirklichung des Ideals. So sind sie die Gegenwart Gottes in der Welt, der Himmel auf Erden, die species aeterni der Natur und des Staates, der ewige Staat, der freie. Daß der Geist grade in der Schranke des Leibes sich manifestirt als der Geist, das ist das Schöne; daß er sich ungeachtet derselben so manifestirt, das ist das Gute; und daß beide, dies „Grade" und dies „Ungeachtet", dieser scheinbare Widerspruch, seine Harmonie und sein einiges Leben ausmachen, das ist das Wahre. Erst die Einsicht in diese Wahrheit ist das Erkennen sub specie aeterni, das absolute Wissen. —

Wir wenden uns zu unsrer Entwicklung zurück. Wir gehn weiter, indem wir sagen müssen: wenn der Gedanke sich als Idealität, als Unendlichkeit, als Fürsichseyn ausspricht, so hat er sich nicht nur als Fürsichseyn, sondern vielmehr als Fürsichseyendes ausgesprochen. Denn das Fürsichseyn ist total bestimmtes, durch und durch bestimmtes Seyn; und zwar total bestimmt durch sich selbst, sich selbst bestimmendes Seyn. So ist es urplötzlich, d. h.

Digitized by Google

ursprünglich Fürsichseyendes; so ist es nur Fürsichseyendes.*) Das Daseyn bedurfte einer Entwickelung, um sich als Daseyendes zu erweisen — seiner Unbestimmtheit wegen. Beim Fürsichseyn dagegen ist eine solche unmöglich, seiner Bestimmtheit wegen. Total durch sich bestimmt-, absolut in sich reflektirt seyn, das heißt schon Fürsichseyn, und nur das heißt es.

Was ist nun das Fürsichseyende? Ist es Ich? Nein. Es ist Eins; und nicht mehr und nicht weniger als Eins.

Ehe wir darthun weshalb, bemerken wir vorläufig: Beides — daß das Fürsichseyende nur erst als Eins ist, und daß das Fürsichseyn, obwol es die Erinnerung nur als Fürsichseyendes zu seyn urplötzlich hat, dennoch sich zunächst ausspricht als Fürsichseyn, und erst sodann als Fürsichseyendes — Beides ist ein und derselbe Mangel der qualitativen Unendlichkeit. Weil das Fürsichseyende nur erst Eins ist, darum sagen wir erst Fürsichseyn und dann erst Fürsichseyendes.

Hegel giebt folgende Entwicklung Logik I. p. 165: „Die Idealität kann die Qualität der Unendlichkeit genannt werden; aber sie ist wesentlich der Proceß des Werdens und damit ein Übergang, wie des Werdens in Daseyn, der nun anzugeben ist. Als

*) Nur deshalb, werden wir später sagen, obwol es zunächst eben deshalb als Fürsichseyn zu vergehn scheint, ist es wesentlich als solches und als Unendlichkeit.

Digitized by Google

Aufheben der Endlichkeit, d. i. der Endlichkeit als solcher und ebenso sehr der ihr nur gegenüberstehenden, nur negativen Unendlichkeit ist diese Rückkehr in sich, Beziehung auf sich selbst, Seyn. Da in diesem Seyn Negation ist, ist es Daseyn, aber da sie ferner wesentlich Negation der Negation, die sich auf sich beziehende Negation ist, ist sie das Daseyn, welches Fürsichseyn genannt wird." — p. 173: „Im Fürsichseyn ist das qualitative Seyn vollendet; es ist das unendliche Seyn. — Im Fürsichseyn ist der Unterschied zwischen dem Seyn und der Bestimmtheit oder Negation gesetzt und ausgeglichen; Qualität, Andersseyn, Grenze, wie Realität, Ansichseyn, Sollen u. s. f. — sind die unvollkommenen Einbildungen der Negation in das Seyn, als in welchen die Differenz beider noch zu Grunde liegt. Indem aber in der Endlichkeit die Negation in die Unendlichkeit, in die gesetzte Negation der Negation, übergegangen, ist sie einfache Beziehung auf sich, also an ihr selbst die Ausgleichung mit dem Seyn; — absolutes Bestimmtseyn." —

p. 175. u. f.: „Das Fürsichseyn ist, wie schon erinnert ist, die in das einfache Seyn zusammengesunkene Unendlichkeit; es ist Daseyn, insofern die negative Natur der Unendlichkeit, welche Negation der Negation ist, in der nunmehr gesetzten Form der Unmittelbarkeit des Seyns, nur als Negation über-

Digitized by Google

haupt, als einfache qualitative Beſtimmtheit iſt. Das Seyn in ſolcher Beſtimmtheit, in der es Daſeyn iſt, iſt aber ſogleich vom Fürſichſeyn ſelbſt auch unterſchieden, welches nur Fürſichſeyn, inſofern ſeine Beſtimmtheit jene unendliche iſt; jedoch iſt das Daſeyn zugleich Moment des Fürſichſeyns ſelbſt; denn dieſes enthält allerdings auch das mit der Negation behaftete Seyn. So iſt die Beſtimmtheit, welche am Daſeyn als ſolchem ein Anderes und Seyn-für-Anderes iſt, in die unendliche Einheit des Fürſichſeyns zurückgebogen, und das Moment des Daſeyns iſt im Fürſichſeyn als Seyn-für-Eines vorhanden.

Dieß Moment drückt aus, wie das Endliche in ſeiner Einheit mit dem Unendlichen oder als Ideelles iſt. Das Fürſichſeyn hat die Negation nicht an ihm als eine Beſtimmtheit oder Grenze, und damit auch nicht als Beziehung auf ein von ihm anderes Daſeyn. Indem nun dieß Moment als Seyn-für-Eines bezeichnet worden, iſt noch nichts vorhanden, für welches es wäre, — das Eine nicht, deſſen Moment es wäre. Es iſt in der That dergleichen noch nicht im Fürſichſeyn fixirt; das für welches Etwas (— und iſt hier kein Etwas —) wäre, was die andere Seite überhaupt ſeyn ſollte, iſt gleicher Weiſe Moment, ſelbſt nur Seyn-für-Eines, noch nicht Eines. — Somit iſt noch eine Ununterſchiedenheit zweier Seiten, die im Seyn-für-Eines vorſchweben können, vorhanden; um

Digitized by Google

Ein Seyn-für-Anderes, und weil es nur Ein Seyn-für-Anderes iſt, iſt dieſes auch nur Seyn-für-Eines; es iſt nur die Eine Idealität deſſen, für welches oder in welchem eine Beſtimmung, als Moment und deſſen, was Moment in ihm ſeyn ſollte. So machen Für-eines-ſeyn und das Fürſichſein keine wahrhaften Beſtimmtheiten gegeneinander aus. Inſofern der Unterſchied auf einen Augenblick angenommen und hier von einem Fürſichſeyenden geſprochen wird, ſo iſt es das Fürſichſeyende als Aufgehobenſeyn des Anders-ſeyns, ſelbſt, welches ſich auf ſich als auf das aufgehobene Andere bezieht, alſo für-Eines iſt; es bezieht ſich in ſeinem Andern nur auf ſich. Das Ideelle iſt nothwendig für-Eines, aber es iſt nicht für ein Anderes; das Eine, für welches es iſt, iſt nur es ſelbſt." — p. 177: „Für-ſich-ſeyn und Für-Eines-ſeyn ſind alſo nicht verſchiedene Bedeutungen der Idealität, ſondern ſind weſentliche, untrennbare Momente derſelben. — Der zunächſt als ſonderbar erſcheinende Ausdruck unſerer Sprache für die Frage nach der Qualität, was für ein Ding etwas ſey, hebt das hier betrachtete Moment in ſeiner Reflexion-in-ſich heraus. Dieſer Ausdruck iſt in ſeinem Urſprung idealiſtiſch, indem er nicht fragt, was dieß Ding A für ein anderes Ding B ſey, nicht was dieſer Menſch für einen andern Menſchen ſey; — ſondern was dieß für ein Ding, für ein Menſch iſt? ſo daß dieß

Digitized by Google

Seyn-für-Eines zugleich zurückgenommen ist in dieß Ding, in diesen Menschen selbst, daß dasjenige, welches ist, und das für welches es ist, ein und dasselbe ist, — eine Identität, als welche auch die Idealität betrachtet werden muß." —

p. 181: „Das Fürsichseyn ist die einfache Einheit seiner selbst und seines Moments, des Seyns für-Eines. Es ist nur Eine Bestimmung vorhanden, die Beziehung-auf-sich-selbst des Aufhebens. Die Momente des Fürsichseyns sind in Unterschiedslosigkeit zusammengesunken, welche Unmittelbarkeit oder Seyn ist, aber eine Unmittelbarkeit, die sich auf das Negiren gründet, das als ihre Bestimmung gesetzt ist. Das Fürsichseyn ist so, Fürsichseyendes, und indem in dieser Unmittelbarkeit seine innere Bedeutung verschwindet, die ganz abstrakte Grenze seiner selbst, — das Eins." —

So vortrefflich diese Entwicklung ist, namentlich was die Darstellung des Seyns-für-Eines betrifft, so dünkt mich doch, die Bestimmungen, die den eigentlichen Übergangspunkt bilden und kraft derer das Fürsichseyn Eins seyn soll — die Ausdrücke: „das Vorhandenseyn nur Einer Bestimmung, die Beziehung auf sich selbst des Aufhebens, das Zusammensinken in Unterschiedslosigkeit, die Unmittelbarkeit in der die innere Bedeutung des Fürsichseyns verschwindet, die ganz abstrakte Grenze seiner selbst" — diese Bestim-

Digitized by Google

mungen, dünkt mich, bedürften einer noch näheren Bestätigung.

Versuchen wir es denn, eine solche aufzufinden:

Das Fürsichseyn ist das Seyn, das, zum Daseyn geworden, als dieses das Werden seiner selbst ist; und zwar ist es als die Idealität, d. h. als die Totalität des Daseyns, das vollendete Werden seiner selbst. So ist es sein alleiniges Selbstseyn oder es ist geworden für sich; denn so nur kann es seyn für sich. Indem es für sich geworden ist, ist es nicht nur für sich geworden, sondern für sich Gewordenes: Fürsichseyendes. So ist es da — aber da für sich; d. h. nicht als Etwas und Anderes ist es, sondern nur als es selbst.

Indem es für sich ist, ist es als es selbst; aber indem es ist als es selbst, ist es nicht mehr für sich — denn seyend als es selbst, ist es Fürsich-seyendes, nicht Fürsichwerdendes, aber Seyn ist für sich nur als Werden seiner selbst aus sich als aus dem Daseyn.

Das heißt also: Weil es als Resultat ist das Fürsichseyende, ist es nicht für sich, ist es nicht als das Unendliche. — Aber das Unendliche ist ja selbst dieses Resultat, und nur als dieses ist es. Wenn es also so ist, wie es ist, dann grade soll es nicht es selbst seyn? Mag doch das Fürsichseyende immerhin Seyendes seyn, es ist und bleibt doch nichts deste-

Digitized by Google

weniger für ſich. Sagen wir denn nur: Seyendes? Nein, wir ſagen Für-ſich-ſeyendes.

Dennoch legen wir, wenn wir ſprechen wie wir ſollen, bei „Fürſichſeyn" den Accent auf Fürſich — und bei „Fürſichſeyendes" auf Seyendes; und mag immerhin das Fürſichſeyende unendlich bleiben, immer doch iſt es als Fürſichſeyendes es ſelbſt und als es ſelbſt iſt es Reſultat. Es iſt wenigſtens auch Reſultat. Obgleich das Fürſichſeyn, das Unendliche gegenwärtig iſt im Fürſichſeyenden, ſo iſt es zugleich doch auch als Unendliches als Fürſichſeyn vergangen in ihm. So ſehr auch Fürſichſeyendes Fürſichſeyn iſt, ſo ſehr auch iſt es nicht Fürſichſeyn, denn es iſt ja Fürſichſeyendes. Seyn und Seyendes ſind unterſchieden. Das Seyende iſt das Nichtſeyn des Seyns, weil es ſein Andersſeyn iſt. Als Seyendes ſeyend, iſt das Seyn nicht mehr als Seyn, ſondern ſelbſt verändert. Das iſt die Bedeutung jenes verſchiedenen Accentes.

Indem alſo das Unendliche als Fürſichſeyn entſteht, iſt es ſchon vergangen als ſolches, denn eben als ſolches iſt es vielmehr entſtanden als — Fürſichſeyendes. Das iſt ſein Werden. — Iſt aber das Fürſichſeyn in ſeinem Reſultate vergangen als Seyn, ſo iſt das Unendliche als die urſprüngliche Form ſeiner ſelbſt, denn dieſe war das Fürſichſeyn, vergangen.

Digitized by Google

Seine urſprüngliche Form war: im Andern bei ſich zu ſeyn, ſelbſt zu ſeyn als ſein Anderes. Alſo nur dieſe Verdopplung, d. h. der Prozeß iſt es, der vergangen iſt, wenn es nicht mehr als Fürſichſeyn ſondern als Fürſichſeyendes iſt — denn ſo iſt es nur als Product. Sein anderes Selbſt, ſein ſelbſt-Anderes iſt vergangen, wenn es ſich als Fürſichſeyendes ausſpricht. Und in ihm iſt es vergangen dies ſein Anderes; denn es iſt ja das ſeinige. So iſt das Fürſichſeyende nur es ſelbſt — nicht in der Art, daß es das Andre außer ſich hätte, daß es nicht das Andre wäre, ſondern ſo, daß das Andre in ihm als ſein Andres nicht iſt als ſolches. Alſo iſt es in Weiſe der Einzigkeit in ſich nur als es ſelbſt, und ſo heißt es: Eins.

Aber grade durch dieſe Einzigkeit verliert es die Unendlichkeit, denn es verliert dadurch ſein Selbſt. Nur als ſein andres Selbſt iſt es Es ſelbſt; als nur Es ſelbſt, iſt es nicht mehr es ſelbſt; iſt es ſelbſt, iſt es als Selbſt nicht mehr, iſt es für ſich als nicht mehr für ſich; und darum heißt es Eins — und nicht Ich, nicht Perſon, nicht Geiſt.

Solchen Verlauf nimmt das Unendliche — und wir ſehen, kraft welcher Nothwendigkeit es ihn nimmt. So iſt es Eins. — Wer noch fragen wollte: wie aber doch kann es ſo ſeyn? dem zur Antwort: Das qualitativ-Unendliche, und nur von dieſem ha-

Digitized by Google

ben wir bisher gehandelt, iſt ſelbſt noch ein beſchränktes. Und warum? Weil ſein andres Selbſt, das, als welches es ſelbſt nur Es ſelber iſt, das qualitative Daſeyn noch nicht alles Daſeyn iſt, weil es nur erſt qualitatives und noch nicht quantitatives, ſomit noch nicht das totale Daſeyn des Seyns, und alſo auch noch nicht das des Weſens, des Begriffes, der Idee, des Geiſtes — weil es noch nicht Natur und Geſchichte und noch nicht die Welt der freien Gedanken iſt. Oder es kann auch geantwortet werden: das qualitativ-Endliche iſt noch beſchränkt, weil das qualitativ-Unendliche noch ein beſchränktes iſt — und dies iſt ein beſchränktes, weil es nur erſt das qualitative, das heißt, weil es noch nicht das Maaß, noch nicht die Freiheit, die Idee, der abſolute Geiſt iſt. „Im Andern bei ſich ſeyn" das bedeutet wohl Freiheit, Idee, Geiſt; es iſt der Sinn, die Form des Abſoluten, und ſein innerſter Charakterzug iſt darin ausgeprägt; es iſt die ewige Form ſelber — aber nur erſt als Formel; d. h. noch nicht erfüllt mit dem totalen Inhalt des göttlichen Lebens, noch nicht der wirkliche Geiſt, noch nicht Perſönlichkeit.

Das Abſolute iſt qualitativ, denn es iſt Fürſichſeyendes, Subject, Perſönlichkeit — aber es iſt die vollendete Qualität, allen Daſeyns Fürſichſeyendes, und darum heißt es nicht mehr nur Qualität, denn als nur dieſe wäre es Eins, ſondern Geiſt.

Digitized by Google

Aus dieſem einfachen Grunde muß die Logik mit der Qualität anfangen, denn die Qualität iſt der Quell des Abſoluten in ihm ſelber. Die Logik iſt die Vollendung des Seyns zur Idee. Die Idee iſt der Geiſt des Geiſtes; der Geiſt aber iſt abſolut qualitativ; ſo iſt die Logik nur die Vollendung des Seyns als Qualität zur Qualität als Idee. Die Idee iſt das abſolute Beſtimmen. Abſolut beſtimmen, das heißt: qualitativ beſtimmen. Das Ewige muß qualitativ ſeyn. Weil die Vollendung aus Allem der Geiſt iſt, ſo muß die Qualität — ſeine Qualität, das geiſtige Seyn, das Seyn, welches das Werden iſt — der Anfang ſeyn von Allem; — und dieſes Werden iſt das Fürſichſeyn, das qualitativ-Unendliche. Was unendlich iſt, das iſt es sub specie der Qualität, als Qualität. Die Unendlichkeit, die Vollendung der Natur, ihre Qualität, das iſt das Selbſtbewußtſeyn — denn das in Wahrheit iſt ſie. Wenn ſie ſich unendlich ausſpricht, ſo ſagt ſie: Ich! Ihres Sinnes geoffenbartes Wort, das iſt der Menſch.

Wie ſie aus der Fülle ihrer Wirklichkeit, aus der ganzen Fülle des räumlichen und zeitlichen Daſeyns der Idee, in dem Eins, in der Kraft ihres Begriffes zu dem Einen wiſſenden Gotteswortе Ich geſammelt, ſich ausſpricht als des Schöpfers anderes Selbſt — ſo verſtummt das nur erſt qualitativ Fürſichſeyende in ſich zum Eins, zum Atom.

Digitized by Google

Ich iſt Ich nur als Fürſichſeyendes, allerdings; als Fürſichſeyendes zu ſeyn, darin beſteht ſein Weſen; aber dies ſein einfaches Weſen iſt darum noch nicht ſelber Ich, wirkliches Ich. Das nur qualitative Fürſichſeyn iſt nicht das Selbſtbewußtſeyn, weil ſein anderes Selbſt, ſein Daſeyn, noch nicht iſt als Natur. Jene nur erſt qualitative Subſtanz als ihr Subject ausgeſprochen heißt Eins und nicht anders. Auch Ich iſt Eins, aber es iſt mehr als Eins, es iſt die Natur als Eins: — das Einzelne.

Das Fürſichſeyn iſt das Selbſtbeſtimmen. Das Daſeyn beſtimmt ſich aus ſich zum Etwas, aber nicht für ſich — darum iſt es als Etwas Inſichſeyn, beſtimmte Beſtimmtheit, paſſives Beſtimmen. Etwas iſt der Reflex des Daſeyns, des noch paſſiven Seyns, in ſich ſelber; der Reflex heißt: das als paſſives geſetzte Seyn; darum wird es in die Veränderung geriſſen und iſt in dieſer außer ſich ſelbſt. Etwas bedeutet: das beſtimmte Seyn als beſtimmtes. Die Erinnerung dieſes Inſichſeyns, daß es durch ſich ſelber iſt, iſt das Fürſichſeyn. Aber das Fürſichſeyn iſt Fürſichſeyendes — ſo iſt es das Selbſtbeſtimmen als Selbſtbeſtimmendes; und indem es dadurch, daß ſein andres Selbſt nicht mehr iſt für es, ſein eignes Selbſt für ſich verliert, ſo iſt es vielmehr nur Selbſtbeſtimmtes, d. h. es iſt wohl ſelbſt, aber

iſt

iſt es nicht mehr für ſich; es ſelber das Beſtimmen iſt Selbſtbeſtimmtheit: Eins.

Wodurch alſo unterſcheidet ſich Eins vom Etwas? Das Etwas iſt das Reſultat des Selbſtbeſtimmens als des paſſiven, d. h. des ſelbſt noch unbeſtimmten — darum iſt es die Selbſtbeſtimmtheit als die endliche; das Eins iſt das Reſultat des Selbſtbeſtimmens als des total beſtimmten als des qualitativ erfüllten — darum iſt es die Selbſtbeſtimmtheit als die unendliche. Die Selbſtbeſtimmtheit als die unendliche, das iſt die Allbeſtimmtheit — und als dieſe wird das Eins ſich erweiſen.

Die Selbſtbeſtimmung des nur qualitativen Seyns, ſeine Unendlichkeit, iſt noch nicht die Freiheit; denn ſie iſt noch nicht als Quantität. Weil ſie noch nicht iſt als Quantität, darum kann ſie noch zu derſelben werden, und weil ſie es noch kann, ſo muß ſie es noch. Freiheit aber heißt: Überwinden der Quantität. Darum iſt ſie, bevor dieſe geweſen, nicht offenbar als ſie ſelber, als Freiheit; denn noch nicht als Maaß iſt ſie offenbar. Freiheit iſt Totalität; die Qualität allein iſt noch nicht die Totalität; ſie iſt nur erſt alles nur Qualitative und als dieſes Alles heißt ſie Eins.

Weil das nur qualitative Seyn noch nicht die Totalität iſt, ſo iſt es ſo beſchaffen, daß es in ſeiner Unendlichkeit, als Fürſichſeyn, ſelbſt nicht für ſich

Digitized by Google

iſt, ſondern als Fürſichſeyendes, d. h. nicht mehr als ſein Anderes für ſich ſeyendes und ſomit reflexloſes, nur iſt. Die Beſtimmungen des Seyns gehn nur über, denn ſie bedeuten alle nur den Anfang der Idee: das was in ihr ſelber iſt als ihre ewige Vergangenheit. —

Es hat mit dem Vergehn des Fürſichſeyns in Eins genau die nämliche Bewandniß, wie mit dem Anfange der Logik. Wie das phänomenologiſche Wiſſen in ſeiner Erfüllung und das Ich in der Vollendung ſeines Willens als Wiſſen und als Ich aufhören und verſtummen im Seyn, und wie dieſes ihr Vergehen die eigne Offenbarung iſt der Idee und des Geiſtes, die Offenbarung der ewigen Gegenwart, auf daß nur in dieſer und als dieſe all' ihre Zukunft ſeye — ſo nimmt der Logos in ſich ſelber dieſen Verlauf, und nur weil Er ihn hat, haben ihn auch jene. Dieſer Verlauf iſt ſeine Zeit in ſeiner Ewigkeit — ſein freies Geſchick. Daß er als Fürſichſeyn verſtummt im Eins, das iſt ſchon ſein heimliches nur erſt ihm vernehmbares Ausſprechen ſeiner als des Maaßes — wie das Seyn in ihm ſchon Werden hieß und das Werden war jedes Ichs und allen Wiſſens. — Das Fürſichſeyn, weil es als Fürſichſeyendes dem ganzen Umfange ſeines Beſtimmens nach, als Beſtimmtheit iſt, iſt die Selbſtbeſtimmung, die Beziehung, darin die Thätigkeit des Beziehens, des ſich Unterſchei-

Digitized by Google

dens vergangen iſt. So iſt es nicht Ich, — denn Ich iſt nur als Verdoppelung, als ewiges Werden ſeiner ſelbſt in ſich — ſondern Seyn; aber nicht das Seyn des Anfangs, nicht Seyn als nur Seyn, ſondern Fürſichſeyn als Seyn. Nur Seyn wäre nur Nichts, nur Werden. Fürſichſeyn heißt: Vergangenſeyn alles Andersſeyns, in das Seyn, welches ſelbſt iſt als ſein Anderes. Indem es ſo iſt, iſt es als Fürſichſeyendes; und indem, wenn es ſo iſt, das, wodurch es ſo iſt, ſein Anderes, nicht mehr iſt in ihm als ſolches, iſt es ſelbſt nicht mehr in ſich als es ſelbſt — das heißt: es iſt anders in ſich denn als für ſich — es iſt anders in ſich denn als all' ſein Andersſeyn: ſo iſt es in ſich als ſein Eins-Seyn oder es iſt Eins.

Eins. Viele Eins. Ein Eins.

1. Wenn nur Eins iſt, ſo iſt kein Anderes mehr, weder außerhalb noch innerhalb ſeiner. Um ſeiner Einzigkeit willen iſt es unterſchiedslos und unveränderlich.

Alles was wir bisher gehabt haben, hat ſich aufgelöſt in Eins. Alles das iſt Eins. Jede frühere Beſtimmung iſt keine; dies „Alles" iſt das Nichts einer jeden; und als dies Eine Nichts aller heißt es Eins.

So aber iſt Eins nicht nur Eins — ſondern indem es ſich ausſpricht als Eins, hat es ſich auch

Digitized by Google

ſchon ausgeſprochen als: Nichts Anderes. So nur iſt es, das iſt es. Iſt es nicht als Nichts-Anderes, ſo iſt es gar nicht. Etwas heißt: Anderes nicht; Eins: Nichts Anderes. Sein ganzes Seyn iſt Negation; ſo weit es Eins iſt, ſo weit iſt es Nichts-Anderes, und nur inſofern es dies iſt, iſt es jenes.

Nichts-Anderes iſt nicht Nichts, denn es iſt Eins; aber es iſt auch nicht Eins als Eins, ſondern Eins als: Nichts-Anderes; es iſt alſo Eins als nicht Eins; das heißt: es iſt Eins als ſein eignes Nicht, als ſein Anderes.

Inſofern alles Andre im Eins verſchwunden iſt, iſt Eins Nichts-Anderes — und inſofern jenes in ihm verſchwunden, und Es als das Verſchwinden alles Andern iſt, heißt es Eins. Und grade ſo iſt es ſelbſt verändert und verſchwunden als Eins. Nichts-Anderes zu ſeyn als Es ſelbſt, iſt ſein Selbſtandersſeyn. Es iſt nicht nur in ſich, ſondern es iſt unterſchieden in ſich, es iſt Verdoppelung, Werden ſeiner ſelbſt, es iſt da: als Eins und als Nichts-Anderes.

Aber ſein Daſeyn iſt in ihm, denn alles Daſeyn hat ſich als das eigne des Fürſichſeyns offenbart, und das Eins iſt das Fürſichſeyende. Wenn es wieder da iſt, wird es auch wieder für ſich ſeyn. Mit dem Verſchwinden des Daſeyns, des Andern, verſchwand das Fürſich — ſein Erſtehn im Eins wird

Digitized by Google

ſomit auch die Erinnerung ſeyn des Eins, daß es für ſich iſt. Dies aber hat ſich erſt zu manifeſtiren; vorläufig iſt es noch nicht offenbar.

2. Nichts-Anderes iſt der Reflex des Eins, ſein anderes Selbſt. Aber im Eins iſt alles Andere aufgehoben, ſomit auch es ſelbſt als ſein Anderes. Nichts mehr kann im Eins Anderes heißen, auch nicht es ſelbſt. Und das grade ſagt ja auch das Wort: Nichts-Anderes aus. Aber zugleich ſagt es dies mit der Reflexion auf das Vergangene, auf das Andere. Im Ausdruck: Nichts-Anderes iſt das Andere ſelbſt noch erhalten; und dieſer Ausdruck ſelbſt iſt ja der andre Ausdruck des Eins. So aber wird Nichts-Anderes ſelbſt ſogleich im Eins verſchwunden ſeyn, verſchwunden zum Eins — zum Eins im Eins.

Anderes in ſich haben, heißt: paſſiv ſeyn, beſtimmt ſeyn. Das Eins iſt Nichts-Anderes, heißt: es iſt nichts in ihm als es ſelbſt, es iſt nur ſein Selbſt in ſich als das nicht-Andere, es iſt alles Andre als nicht mehr Anderes, es nur iſt in ſich — aber als es ſelbſt. So iſt es activ und ſein alleiniges Selbſtbeſtimmen, denn es iſt das Eins ſeiner ſelbſt, das Eins als Eins im Eins. Weil das Beſtimmende, die Totalität ſelber, die Beſtimmtheit iſt, ſo iſt die Beſtimmtheit ſelber die Totalität, das Beſtimmende. Was von dem erſten gegolten, das gilt

Digitized by Google

von dem zweiten, und darum sofort in's Endlose. So ist das Bestimmen des Eins endloses Bestimmen oder das Eins als Eins ist viele Eins.

Als viele Eins ist Nichts-Anderes, das Selbstandersseyn des Eins, dem Begriffe des Eins gemäß realisirt: als Eins. Sein Anderes ist es selbst — aber zugleich ist es selbst nur als sein Anderes, als sein anderes Selbst. Es selber ist dies sich Verdoppelnde in Einem — aber zunächst als Endlosigkeit dieser Verdopplung und dieser Einheit, oder als Endlosigkeit seiner selbst.

Das Eins hat alle Bestimmtheit, d. h. Alles was bisher das Qualitative hieß, in sich. Es also ist alle Bestimmtheit als Es selbst — so muß es bestimmen; aber wenn es bestimmt, so kann es nur sich bestimmen. Bestimmen ist Verändern; das Eins kann sich nur zu sich verändern, denn es ist unveränderlich. Es ist unveränderlich bedeutet: es ruht in sich als seine eigne Bewegung, es ist der Quell seiner Bewegung. Das Eins ist nicht nur Eins, sondern es ist Eins im Eins; so ist es nicht nur bestimmt, sondern es bestimmt sich — zu sich; eben weil es alle Bestimmtheit ist, der Inbegriff aller qualitativen Bestimmtheit. Und weil es als die Allbestimmtheit sich bestimmt, so bestimmt es sich selbst als sich selbst in's Endlose.

Es bestimmt sich als sich selber in's Endlose,

Digitized by Google

weil es alle Beſtimmtheit nur als Eine iſt. Weil es immer nur Eins iſt, und immer doch Eins, ſo iſt es nicht nur Eins, und nicht nur Eins und Eins, ſondern Eins in's Endloſe. Eins iſt die Totalität des qualitativen Seyns — ſo iſt es unbegrenzt, die Grenze ſeiner ſelbſt. Aber indem es das Endloſe ſeiner ſelbſt iſt, iſt es die endloſe Grenze, d. h. die Grenze die außerhalb ihrer liegt, deren Jn-ſich das Außerhalb, die Grenze die keine, die nicht Grenze iſt.

Jndem alſo Eins ſich von ſich dem einfachen unterſcheidet als endloſes Eins, ſo iſt in dieſem Von-ſich zunächſt ſein Jnſich verſchwunden. Es iſt nur außer ſich, es iſt von ſich. Alſo iſt es in ſeinem Daſeyn nicht für ſich.

3. Aber ſein Daſeyn iſt ſelber nicht in ſich. Die Vielen ſind nicht als Viele; ſie ſind alle nur Eins. Scheinbar ſich von ſich treibend, treibt es ſich nur in ſich das Eins, und all' ſein Außer-ſich, ſein Von-ſich, iſt nur ſein einiges Jnſich, als ſein offenbares Durch-ſich-ſelber. Jndem es ſich beſtimmt zum Vielen, ſo bleibt nichts zurück von ihm dem einfachen. Es beſtimmt ſich total, ſeine Beſtimmtheit iſt ſein totales Seyn, denn ſie iſt Eins. So iſt es als Einfaches nicht mehr, wenn es als Vieles iſt. Aber Jedes der Vielen iſt Eins; ſo ſind alle verſchwunden in Jedem; ſo iſt Jedes alle; wenn aber Jedes alle

Digitized by Google

iſt, ſo ſind alle nur Eins — ſo iſt nur Eins; aber nicht nur als Eins, ſondern als das Eins aller, das heißt als: Ein Eins.

Als Ein Eins zu ſeyn iſt die Wahrheit des Eins, nur ſo iſt es, und ſo iſt es für ſich oder unendlich. So aber ſpricht es ſich aus, indem es ſich vernimmt als Nichts-Anderes. Dies Negative iſt ſeine Kraft, ſein Leben, ſein Geiſt, der ſpringende Punkt in ihm, ſeine Qualität. Als Eins iſt es nur geworden — es iſt wohl da, aber nicht für ſich — ſo iſt es nur erſt in ſich, einfach, verſchloſſen, unbegreiflich ſich ſelber. Als Nichts-Anderes erklärt es ſich als die Fülle ſeiner ſelbſt und iſt das Werden alles deſſen, was zu ihm geworden, als ſein Werden aus ſich. Es iſt für ſich dies Alles als es ſelber, als Eins. Alles Qualitative zu ſeyn, das iſt ſeine Qualität. Es iſt dies Alles als Eins und Eins als dies Alles — in Einem. So iſt es Ein Eins.

Anmerkung.

I.

Das Eins, weil es nur iſt als Ein Eins, iſt nicht das Eine der Eleaten. Was ſie das Eine nennen, das Seyn, heißt ihnen grade: das Viele, die Bewegung iſt nicht; nichts Anderes iſt, das Andere

Digitized by Google

iſt gar nicht. Eins dagegen bedeutet: Es iſt Nichts Anderes, das Andere als Nichts iſt ſelbſt das Eins. Eins iſt nicht das Seyn, ſondern das Fürſichſeyende. Darum iſt es wohl unveränderlich, aber ſeine Unveränderlichkeit iſt nicht die gemeinte des Eleatiſchen Einen, ſondern die wahrhafte, in der es das Werden, die bewegte Fülle ſeiner ſelbſt, der Quell ſeiner eignen Vielheit iſt. Seyn iſt Nichts; Eins iſt Nichts-Anderes. Nichts iſt das Seyn des Seyns, das Werden — Nichts-Anderes iſt das Eins des Eins, ſein endloſes Einsſeyn als Eines, als All-Eins-Seyn, als Ein Eins. Nur wenn Seyn Werden iſt, iſt es Fürſichſeyn, und nur wenn es Fürſichſeyn iſt, iſt es Eins und Ein Eins.

Weil nichts Anderes iſt als Eins, ſo iſt Eins theillos — und darum heißt es Atom. Aber nur inſofern iſt, wenn Eins iſt, kein Anderes mehr, weil es im Eins iſt als Eins. Alſo iſt das Eins Atom nur, weil es das Viele ſeiner ſelbſt, weil ſein Inſich ſein Außerſich, weil es totales Beſtimmen, ſeine Totalität die Beſtimmtheit und ſeine Beſtimmtheit die Totalität iſt.

Darum haben die Entdecker dieſes Gedankens das Eins ſogleich als die Atome, und darum nicht nur als die Atome, ſondern als die Atome und das Leere — die Negativität des Eins, die ich Nichts-Anderes nenne — ausgeſprochen, denn die Atome

bedeutet nur: jenes Nichts-Anderes als realisirtes, oder in der Sprache Leucipps: das Leere, als erfülltes. Jedoch haben sie noch nicht die Einsicht in die Genesis des Eins und somit auch noch nicht den Begriff desselben, den Begriff des Einen Eins gehabt. Weil ihnen das Eins in seinem Ursprunge, das Eins als der springende Punkt seiner selbst nicht offenbar gewesen, so wissen sie das Leere, obwol sie die Bewegung in dasselbe setzen, doch nicht als das Princip, als den Ursprung der Vielen, zu verwirklichen; und darum auch fassen sie die Negativität des Eins in der selbst noch sinnlichen Form des Leeren. So ist das Eins nur erst da für sie; und so ist es als Vieles. Daß es nur ist als sein Vieles, das ist ihre Voraussetzung. Vom Vielen gehn sie aus, denn als Vieles wird das Eins gefunden — weil es in Wahrheit nur kraft des Vielen sich selbst erfindet als sein Fürsichseyn, als Ein Eins — aber vom vielen Eins, das heißt: von den Vielen mit der Bestimmung, daß jedes derselben die Totalität ist. — Als Eins, wie wir gesehn haben, verschwindet das Fürsichseyn in Seyn. Seyn ist Daseyn; aber noch nicht sein Daseyn, Daseyn für es; erst als Fürsichseyn ist es das. Nur die Totalität ist, und sie ist nur als ihr eignes Werden, als Fürsichseyn. Eins ist wohl die Totalität, aber als einfaches Eins ist es diese in Form des Resultats, der Unmittelbarkeit, des

Seyns. Als Totalität wird es zum Daſeyn — aber aus dem Seyn zum Daſeyn geworden, iſt es noch nicht die Totalität für ſich, die in ſich erinnerte; ſondern vielmehr die in ihr Etwas und ihr Anderes entäußerte, die um ihres zwiefachen nur erſt entzweiten Seyns willen ſelbſt noch ſeyende, als Zwieſpalt und Widerſpruch erſcheinende Totalität. In dieſer Form findet ſich der Gedanke des Eins bei den alten Atomiſtikern — weil er unmittelbar in ihrem Denken, weil er der Umfang ihres Denkens iſt, weil ſie aus dieſem Einen Gedanken philoſophiren, und nicht aus dem Inbegriff der Idee. Wie ſie ihn einerſeits nicht als das Product ſeines Prozeſſes, des Prozeſſes der Qualität, begreifen, ſo erkennen ſie andrerſeits nicht ſein Verhältniß zum Organismus der Idee, ſeine Währung im Abſoluten. Dieſe Erkenntniß hebt an mit dem Wiſſen, daß Eins nur iſt als Ein Eins, d. h. mit ſeiner Idealität. Erſt als dieſe iſt Eins in ſeinem Begriffe. Um dieſe Klarheit des Eins, die den Maaßſtab deſſelben ausmacht, zu wiſſen, iſt den erſten Entdeckern dieſes Gedankens nicht beſchieden geweſen. Weder, woher er kommt, noch, wohin er geht, haben ſie anzugeben vermocht.

So erſcheint in ihrer Darſtellung das Eins nur in ſeiner Realität, als das daſeyende Viele, d. h. in Wahrheit, nicht als Eins; denn Eins heißt: Ein Eins. Jedes der Vielen ſoll in ſpröder Unauſ-

Digitized by Google

löslichkeit nur für ſich ſeyn ohne die anderen und außer denſelben. Sich nur ausſchließend zu verhalten, gar nicht zu ſeyn für einander, das ſoll ihr Weſen, Andersſeyn ſoll durchaus in keiner Weiſe ſeyn. Sie ſind wohl äußerlich vorhanden gegen einander als Etwas und Anderes; aber als Etwas und Anderes *ohne den Begriff der Grenze*, d. h. als völlig gleichgültige, alſo *nicht* als andere — ihre Grenze, das Leere, ſoll ſie nur *abſcheiden* von einander — alſo iſt jedes nur für ſich als *Etwas*; aber eben darum in der That auch nicht einmal als Etwas, denn Etwas *iſt* nur in Beziehung auf das Andre, iſt nur *in* der Grenze und nicht *außerhalb* derſelben Etwas.

Darum werden ſie, ſolchergeſtalt fixirt, zu *ſeyenden*; denn ein Daſeyn ohne Andersſeyn iſt weder Daſeyn noch Fürſichſeyn, ſondern nur *Seyn*; und ſo wird das Leere, ihr eigentliches Werden, zum *ſeyenden Nichts* — die Grenze als Quell der Bewegung zum Zerrbild eines ſinnlichen Vacuums, in welchem der *Zufall* die Atome zuſammen bringen ſoll, nicht für einander, ſondern ihnen ſelbſt äußerlich, ihnen die die Principien ſind und ſich als ſchlechthin einfache wieder löſen von dieſer ihnen gleichgültigen Verbindung, in welche ſie dennoch gerathen.

Weil jedes als *Eins* die *Totalität* iſt, ſoll es *nur es ſelber*, zugleich aber ſollen endlos *viele*

Digitized by Google

Eins seyn. Einerseits soll die Einheit, die Einheit der Eins, nur zufällig, nur unwesentlich — andrerseits soll sie, als Einheit des Eins an ihm selber, das Wesentliche und Absolute, Eins soll nur Eins seyn und nicht Vieles — und doch ist grade das Viele, die Atome, das Princip. Für Eins soll das Eins-Seyn und nicht die Vielheit, und für die Vielen die Vielheit und nicht das Eins-Seyn das Wahrhafte seyn. Dennoch aber sollen beide seyn, das Eins sowol als die Vielen. Welches ist nun das Absolute?

Dieser Widerspruch, unaufgelöst, wie ihn Leucipp und Democrit und Epicur gelassen, hat wesentlich mit beigetragen zu der ironischen Verkehrung, die das unsinnliche Eins, schon bei den Alten selber, im vollsten Maaße aber bei den neueren Atomistikern zu erfahren gehabt; — bei den neueren, welche die Atome zu kleinen Körpern stempelnd, sich rühmen können, an dieser Kategorie die Fähigkeit, den Gedanken in's Gedankenlose zu verkehren, zur Genüge bewiesen zu haben. — Den weitverbreiteten Credit, den das atomistische Princip sich gewonnen, verdankt es hauptsächlich der Bequemlichkeit, mit der es sich mißbrauchen läßt. Aus dem Begriffe des qualitativ-Unendlichen entspringend als ein Räthselwort, dessen totale Auflösung erst das Maaß und auch das Maaß erst als die Reflexion ist — als das Räthselwort desjenigen,

welches das Weſen des Seyns heißt — iſt ſeine Geiſtigkeit ſo abſtracter Art, daß durch eine Berührung der Extreme der gemeine Verſtand das ihm am fernſten Liegende wunderlicherweiſe für ſein Nächſtes angeſehn und grade an der unſinnlichen Selbſtſtändigkeit des Eins ein metaphyſiſches Princip — denn einer Metaphyſik nach ſeinem Geſchmacke mag auch er nicht entbehren — für ſeine Lieblingsvorſtellung zu finden gemeint, für die begriffloſe Zuſammenſetzung des Sinnlichen.

II.

Was die Ausdrücke Repulſion und Attraction betrifft, welche Hegel für die Entwicklung des Eins zu vielen und der vielen zum Einen Eins gebraucht, welche er aber zugleich ſelbſt ſchon für bildliche Ausdrücke erklärt, ſo hat mir, aus eben dieſem Grunde, zweckmäßig geſchienen, dieſelben lieber gänzlich fallen zu laſſen. Es ſind Formen, die der Körperwelt angehören; und ihr materielles Gepräge iſt deshalb eher geeignet, das Gedankenverhältniß, darum es hier ſich handelt, ſinnlich zu verdunkeln, als es aufzuhellen durch den Geiſt des Wortes.

Die Repulſion als das „Ausſchließen der Eins" — das was ich das Von ſich- das Außer ſich- das Selbſtandersſeyn derſelben genannt habe —

Digitized by Google

hat Hegel ſehr weitläuftig behandelt. Dieſer Punkt iſt zu wichtig, als daß es ſich nicht der Mühe verlohnen ſollte, ihn noch einmal in's Auge zu faſſen.

Wenn wir uns fragen: was iſt es, weshalb die Eins ausſchließende ſind? ſo müſſen wir antworten: ihre Unmittelbarkeit. Ihre Unmittelbarkeit iſt ihr Ausſchließen ſelber; ihr Ausſchließen iſt nur der Ausdruck für ihre Unmittelbarkeit. — Aber zugleich, wenn auch das Eins Unmittelbares, Seyendes iſt, ſo iſt es dies doch immer als Reſultat des Fürſichſeyns. Es iſt alles das, was Seyn geheißen — das Seyn als Werden als Daſeyn als Fürſichſeyn — als Eins; und zwar zunächſt nicht als entwickeltes, als Einheit dieſes Inhaltes, als das Eine deſſelben, ſondern als ſeine einfache Einheit, als Eins. Inſofern es nun iſt als Eins, als nur Eins, ſo kann von einem Ausſchließen keine Rede ſeyn, denn in dieſem Falle iſt es in Weiſe der Einzigkeit und hat kein Anderes, weder in ſich noch außer ſich.

Inſofern es aber, ſeiner Wahrheit gemäß, iſt als viele Eins, ſo ſind — denn daß die vielen Eins ſeine Wahrheit ſind, heißt nur: Es iſt Ein Eins — ſo ſind die vielen Eins keine ſeyende Realität, ſondern eine in der Idealität eingeſchloſſene, eine ideelle, eine urſprüngliche, d. h. eine in dem Begriffe des Eins ſelbſt ſchon aufgelöſte Realität — eine werdende. Noch ehe ſie dazu kommen könnten, daß

Digitized by Google

ſie nur ſeyende und ſomit nur daſeyende wären, iſt dieſes Seyn und dieſes Daſeyn ſchon negirt.

Und warum? Weil die vielen ein Unterſchied ſind des Eins, welcher total iſt, ein Andersſeyn, welches Unveränderlichkeit bleibt. Darum bleiben die vielen Eins, ſo wie ſie überhaupt nur ſind als getrennte, dennoch untrennbar in ihrer Idealität, und ſind nur als dieſe Idealität — d. h. weder daſeyende ſind ſie noch Ein Seyn, ſondern Eines als Ein Werden, oder ſie ſind fürſichſeyende.

Als die vielen iſt Eins reell und hat ein Daſeyn; aber nicht ein Daſeyn, das noch ein abſtractes wäre, nicht eine Realität, die da erſt negirt werden müßte oder die innerhalb des Eins im Sinne der Äußerlichkeit alſo in Weiſe einer Vermittlung noch negirt werden könnte, ſondern ein Daſeyn, welches fürſichſeyendes, und eine Realität, welche unmittelbar negirt, welche die Affirmation ihrer ſelbſt iſt. Somit iſt ein Ausſchließen vorhanden im Eins, aber ein ſolches das abſolut innerhalb des Einſchließens bleibt; und dies Einſchließen iſt der Begriff des Eins, das Eins als Reſultat des Fürſichſeyns. Wir ſagen deshalb nicht nur: Eins, ſondern: viele Eins; und nicht nur: viele, ſondern: viele Eins. Soviel ſagt das Eins von ſich ſelber aus, und nicht mehr und nicht weniger.

Wer ſich verleiten ließe, gegen die nur momentane

tane Bedeutung des Ausſchließens, gegen die nur ideelle Realität der vielen Eins etwa folgenden Einwurf zu machen: „Wenn das Eins ſelber ſich nicht wirklich ausſchlöſſe als viele Eins und die vielen ſomit ſich unter einander nicht wirklich ausſchlöſſen, ſo wären ſie ja in der That nicht als die vielen, und das Eins wäre aus dieſem Grunde gar nicht als Ein Eins, ſondern es wäre nur das in ſich unterſchiedsloſe und unbewegliche Eins, und die logiſche Entwicklung hätte ihr Ende;" — wer ſo räſonniren wollte, der würde mit ſeinen Gedanken in der Materie ſeyn, aber nicht im Eins. Wohl iſt das Eins unterſchieden und beſtimmt, und zwar ſo ſehr, daß ſein ganzes Seyn nichts iſt als Unterſchied und Beſtimmtheit — aber total unterſchieden, total beſtimmt iſt es. Es ſelbſt ganz und gar iſt ſeine Beſtimmtheit, ſein Unterſchied. Und eben dieſer Unterſchied heißt: viele Eins. Denn nur als viele Eins — das heißt grade nicht als wirkliches (und als wirkliches bedeutet hier als abſtractes, als einſeitig fixirtes) Ausſchließen, nicht als ſolches, nicht als viele Andre — iſt Eins Ein Eins. Nur als viele Eins iſt es Ein Eins, und darum Ein Eins nur als viele Eins. — Nicht als das abſtract-Viele iſt die Qualität Quantität, ſondern als die vielen Eins, d. h. als Ein Eins; nicht als die abſtracte Realität, ſondern als die Idealität, als die Totalität ihres Unterſchieds,

Digitized by Google

ihrer Beſtimmtheit, — und nur dieſe Idealität iſt es, die den Sinn ausmacht der Continuität und der Discretion.

Daß ein ſolches abſtractes Ausſchließen — das, wie Hegel es nennt, gegen- oder allſeitige Ausſchließen der Eins als äußerlich vorhandener — in unſrer Entwicklung auch nicht als Moment vorkommen könne, dafür iſt durch die Prämiſſen des Eins, durch den Prozeß geſorgt, als deſſen Product es erſcheint. Dies Ausſchließen iſt nichts, als das Unvermögen, das immanente zu begreifen — eine Betrachtung deſſelben mit den Augen des Leibes. Sie gehört dem philoſophiſch noch unentwickelten und naiven Standpunkt der alten Atomiſtiker an, welche von den vielen Eins, wie erwähnt, ausgehend, das Eins in Wahrheit nicht nach ſeinem Begriffe, ſondern nach der Vorſtellung faſſen, d. h. als viele Exiſtirende, die aber vielmehr nicht Exiſtirende ſind, denn dieſe ſind nur für einander, ſondern Atome ſeyn ſollen — und die doch wiederum als Atome der Vorſtellung, d. h. als ſolche, denen der Geiſt ihrer Idealität fehlt, ſtreng genommen weder Eins ſind, noch Andre, noch Etwas; Atome, deren Begriff, da er als ſolcher an ihnen noch nicht erkannt iſt, als der ihnen äußerliche und gleichgültige Zufall ſie verbindet und im Leeren — das als ihr Nichts erſcheint, das aber vielmehr die Geburtsſtätte iſt für ihren Be-

Digitized by Google

griff, das Leere für *ſeine* Erfüllung — mit ihnen, unweſentlich genug, ſein Weſen treibt.

Noch einen zweiten Punkt, obwol er durch die Entwicklung ſelbſt bereits erledigt iſt, will ich zu möglicher Verhütung eines Mißverſtändniſſes hier berühren. Wenn Hegel ſagt: indem in der Unmittelbarkeit des Fürſichſeyns, nach welcher es Fürſichſeyendes iſt, ſeine *innere Bedeutung verſchwinde*, ſey es Eins — ſo iſt dies nicht ſo zu verſtehen, als ob im Fürſichſeyn als Eins *wirklich* verſchwände, was ſchon offenbar iſt in ihm als Fürſichſeyn, — denn wie wäre das möglich im Logos? — ſondern nur deshalb wird das Fürſichſeyn zum Eins, weil es nur erſt das *qualitativ*-Unendliche iſt. Darum hab' ich geſagt: das nur erſt *qualitative* Fürſichſeyn verſtummt in *ſich* zum Eins, zum Atom; aber *ſoviel* es iſt als jenes, *ſoviel zum mindeſten* bleibt es als Eins — denn Eins iſt nur als ſein Selbſtandersſeyn, als die vielen und als die Idealität der vielen, und ſo iſt es ſelbſt unendlich und für ſich. Es iſt zum *mindeſten ſoviel* als das Fürſichſeyn — denn Es *iſt* ja das Fürſichſeyn — aber nicht *nur* als Fürſichſeyn, als qualitatives, ſondern als dieſes Fürſichſeyn in ſeiner totalen Manifeſtation, das *qualitative Fürſich-ſeyn — als Eins*. Alſo iſt es ſchon *mehr* —; grade als Eins, denn das heißt als Ein Eins, iſt das qualitative Fürſichſeyn *Quantität*, und erſt kraft

dieſer als des Maaßes offenbart ſich das Seyn in der Wahrheit, die wir das Weſen nennen.

Auflöſung der Qualität.

Daß alle Formen, die wir bisher betrachtet, Formen der Qualität geweſen, dies erhellt aus dem Begriffe des Eins, darin ſie alle ſich aufgelöſt haben. Die Qualität erwies ſich als das Seyn das ganz Beſtimmtheit oder als die Beſtimmtheit die ganz Seyn iſt — und dieſe Untrennbarkeit des Seyns und der Beſtimmtheit iſt das Eins; jedoch nicht mehr als Untrennbarkeit des Seyns und des Nichts, des Entſtehens und des Vergehens, der Realität und der Negation, des Etwas und des Anderen, des Endlichen und des Unendlichen, des Daſeyns und des Fürſichſeyns; ſondern als die abſolute, totale, jedem Schein einer Trennung entnommene und in der Einheit des Wortes ohne weitere Vermittlung an und für ſich klare, als die Untrennbarkeit des Eins und des Eins, als diejenige, welche Ein Eins heißt. So iſt der Begriff der Qualität, der Begriff des Seyns als Qualität im Eins verwirklicht und erfüllt, denn er iſt ganz darin ausgeſprochen; es iſt die jenem Inhalt völlig adäquate Form.

Das Seyn iſt nur als Werden, das Werden nur als Qualität, die Qualität nur als Fürſichſeyn, und das Fürſichſeyn nur als Eins. Die Qualität

Digitized by Google

iſt — denn mit dem Seyn haben wir angefangen — und ſie wird zum Eins; ihr Werden aber iſt Für-ſichſeyn; ſomit iſt ſie als Eins für ſich.

Weil alſo das bis hieher Abgehandelte ſich als die Lehre vom Eins erweiſt, darum heißt es die Lehre von der Qualität. Der anfängliche Begriff der Qualität, der, obwol er das Seyn von ſich ſelber, das ſich ſelbſt beſtimmende Seyn, das Werden iſt, in ſeinem Beginne unentwickelt, als geworden, als das Daſeyn erſchien — nur dieſer iſt es, der jetzt, reproduzirt oder in der Fülle ſeines Geiſtes erklärt, Eins heißt.

Nach Hegel würde ſich die Auflöſung der Qualität ſo ergeben:

Das Seyn als Qualität heißt Eins. Das Eins hat ſich als Ein Eins ſo beſtimmt, daß ſeine Beſtimmtheit eine ſolche iſt, die eine gleichgültige, die keine iſt. Alſo hat ſich die Qualität ſo beſtimmt, daß ihre Beſtimmtheit eine gleichgültige iſt. Aber dem Seyn als Qualität iſt die Beſtimmtheit abſolut eigen und grade nicht gleichgültig. Nur was es gilt als Beſtimmtheit, das gilt es als Seyn. Somit iſt die Qualität ſelber zum Gegentheil ihrer ſelbſt geworden, oder ſie hat ſich aufgehoben — in die Quantität.

Der von mir verſuchten Entwicklung der Qua-

lität, oder des Seyns zum Eins, gemäß, faß' ich dieſe Auflöſung in folgender Weiſe:

Wenn das Seyn in ſeinem totalen Umfange als Seyn die Beſtimmtheit, und die Beſtimmtheit in ihrem momentanen Daſeyn als Beſtimmtheit das Seyn iſt, ſo iſt die Beſtimmtheit eine ſolche, die nicht mehr iſt als Beſtimmtheit. Beſtimmtheit iſt ſie nur, inſofern ſie als Andersſeyn oder als Selbſtandersſeyn iſt im Seyn. Nicht mehr ſo ſeyend in ihm, iſt ſie, als Beſtimmtheit, aufgelöſt.

Das Seyn aber iſt eins mit der Beſtimmtheit — eben als Eins. Wenn nun die Beſtimmtheit aufgelöſt iſt, iſt auch das Seyn aufgelöſt? Allerdings; jedoch nur das beſtimmte Seyn, nur das Seyn als die Beſtimmtheit. Das Seyn als die Beſtimmtheit iſt die Qualität. So iſt das Seyn als die Qualität, das qualitative Seyn aufgelöſt.

Eins iſt das Seyn als die Beſtimmtheit — aber die Beſtimmtheit als Reſultat der Selbſtbeſtimmung oder als Allbeſtimmtheit. Als Allbeſtimmtheit realiſirt iſt es Ein Eins. Was alſo der Sinn des Einen Eins iſt — und der Sinn deſſelben iſt dieſer:

> Die Beſtimmtheit des Eins iſt nur als eine werdende, und es ſelbſt ſomit iſt

nur als das endloſe Werden ſeiner ſelbſt —

das muß auch der Sinn der Allbeſtimmtheit ſeyn.

Dieſen ihren Sinn offenbarend — und das nur heißt ſich auflöſend — offenbart ſich die Allbeſtimmtheit als: die Beſtimmbarkeit.

Das Seyn als die Beſtimmbarkeit iſt das Seyn als Quantität. — Als viele Eins wird die Qualität zur Quantität, und als Ein Eins iſt ſie offenbar, iſt ſie da als ſolche.

Digitized by Google

pag. 186. ist Z. 16. und 17. statt: so wie — zu lesen: indem.

Gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.

Digitized by Google

D. Endlicke 189

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 019 775 626

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

JAN 10 '58 H

WIDENER

MAR 07 1999

BOOK DUE

Digitized by Google